

التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق

التراث العربي

مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق



العدد المزدوج ١٣٨ - ١٣٩ صيف - خريف ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٥ م

رئيس التحرير

أ. د. عزيز يحيى

المدير المسؤول

أ. د. نضال الصالح

مدير التحرير

أ. د. محمد موسى

هيئة التحرير

أ. د. أحمد الخضر

أ. د. بديع السيد اللحام

د. ممدوح خسارة

أ. د. وهب رومي

الإشراف والتدقيق اللغوي

أ. د. نبيل أبو عمشة

الإخراج الفني

وفاء الساطي

المراسلات باسم رئاسة التحرير

اتحاد الكتاب العرب، مجلة التراث العربي،

دمشق-ص. ب (٣٢٠)

فاكس: ٦١٧٢٤٤

E-mail: aru@net.sy البريد الإلكتروني:

موقع اتحاد الكتاب العرب على شبكة الانترنت:

www.awu.sy

الاشتراك السنوي

- داخـل القـطـر للأـفـراد : ١٦٠٠ لـس

- في الأقطار العربية للأفراد : ١٠٠٠ لـس أو (٢٠٠) دولاـراً أمـيرـكيـاً

- خـارـجـ الـوطـنـ العـربـيـ للأـفـراد : ١٠٠٠ لـس أو (٣٠٠) دولاـراً أمـيرـكيـاً

- الدوـائـرـ الرـسـميـةـ داخـلـ القـطـر : ٢٠٠٠ لـس

- الدوـائـرـ الرـسـميـةـ فيـ الـوطـنـ العـربـيـ : ١٠٠٠ لـس أو (٢٥٠) دولاـراً أمـيرـكيـاً

- الدوـائـرـ الرـسـميـةـ خـارـجـ الـوطـنـ العـربـيـ : ١٥٠٠ لـس أو (٣٥٠) دولاـراً أمـيرـكيـاً

- أـعـضـاءـ اـتـحـادـ الـكتـابـ : ٤٠٠ لـس

الاشتراك يرسل حـواـلةـ بـريـديـةـ أوـ شـيكـاًـ يـدفعـ نـقـداًـ إـلـىـ مجلـةـ التـرـاثـ العـربـيـ

شروط النشر في مجلة التراث العربي

- ١ - أن يكون البحث ذات صلة وثيقة بالتراث العربي .
- ٢ - جدة البحث ، وتقيده بالمنهج العلمي الدقيق ، والتزامه الموضوعية ، والتوثيق والتخرير ، والسلامة اللغوية.
- ٣ - تقديم البحث منضداً على الحاسوب ، ومشفوعاً بقرص مدمج (CD) فضلاً عن النسخة الورقية.
- ٤ - أن يراعي البحث علامات الترقيم ، وأن لا يتجاوز الحجم مع الهوامش والمصادر والمراجع ، خمساً وعشرين صفحة.
- ٥ - توثيق البحث علمياً وفق الأسس المعتمدة في المجالات الجامعية السورية المحكمة ، ولاسيما مجلة جامعة دمشق.
- ٦ - تقديم البحث مشفوعاً بهلخت مناسب ، وسيرة علمية وذاتية مؤلفه ، تبين موقعه من الوظائف العلمية ، وعنوانه.
- ٧ - يجري تحكيم البحث ، وفق الأسس المعتمدة في المجلة والمتطابقة مع المجالات الجامعية المحكمة.
- ٨ - ترتيب البحوث في كل عدد ، يخضع للأسس الفنية المعتمدة في المجلة من دون مراعاة مكانة الكاتب العلمية والثقافية.
- ٩ - يمنح مؤلف البحث موافقة علمية على النشر بعد تحكيمه بناء على طلبه ، مرة واحدة في السنة.
- ١٠ - لا تنشر المجلة الأبحاث المنشورة سابقاً ، ويتعهد الباحث بذلك وفق التعهد المعلن.
- ١١ - ذكر البريد الإلكتروني لسهولة التواصل.

التوزيع في الجمهورية العربية السورية:
المؤسسة العربية السورية للتوزيع المطبوعات
فاكس: ٢١٢٢٥٣٢ / هاتف: ٢١٢٧٧٩٧ / صن. ب: ١٢٠٢٥

في هذا العدد من التراث العربي

افتتاحية العدد

ماذا يعني سقوط غربناطة أ. د. علي دياب ٥

محور في النقد

عجب شعر أبي الطمّان القيني	د. عبد الكريم محمد حسين	١٣
الأجوبة المسكتة في العصر الأموي	د. محمود المقداد	٢٧
أدب الأندلسبوصفه منطلقاً للأداب الأوروبيّة الغربيّة	د. عبد النبي اصطفيف	٤٩
أبو حيان الأندلسي الغرناطي	د. عمار محمد النهار	٧١
ظاهرة التكرار في شعر البحتري	مؤمنات الشامي	٨٧

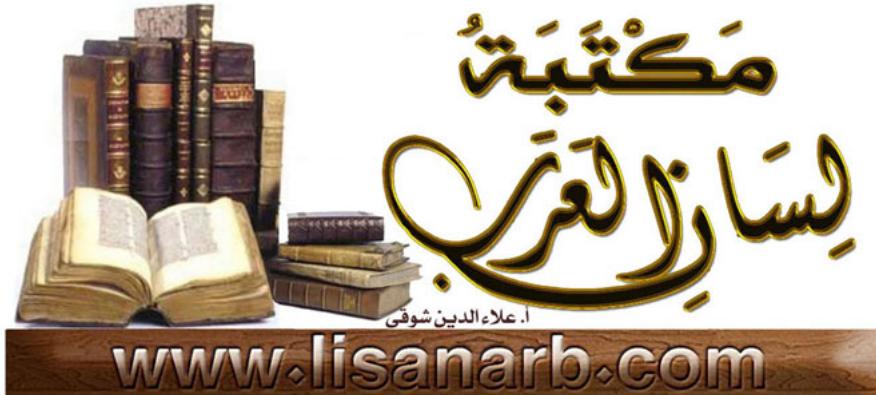
ملف العدد

(بمناسبة رحيل العلامة الشيخ الأستاذ وهبة الزحيلي)

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي (عرض مجمل لسيرته وثبت بمؤلفاته) ..	د. بدیع السید اللحام	١١٥
التقويم العلمي للتفسير المنير	أ. د. محمد الزحيلي	١٢٩
توجيه القراءات القرآنية في (التفسير المنير)	أ. د. محمد يوسف الشريجي	١٤٩
و		
رؤية الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي للتشريع الإسلامي	أ. د. نصار أسعد نصار	١٧١
الملامح البلاغية في التفسير المنير	د. أيمن عبد الرزاق الشوّا	١٩١
النموذج الإسلامي لنظام الأسرة	د. غيداء المصري	٢٠٣

محور في التاريخ

شمال العراق والجزيرة السورية في العصر الحجري القديم د. أحمد دياب ٢٢٧



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ماذا يعني سقوط غرناطة؟؟

أ. د. علي دياب

فتح العرب الأندلس عام اثنين وتسعين للهجرة واستمر وجودهم أكثر من ثمانية قرون، وخرجوا منها مع آخر ملوك بني الأحمر أبي عبد الله الصغير في غرناطة سنة سبع وتسعين بعد المئة الثامنة للهجرة، أي سنة اثنين وتسعين وأربعين ألف للميلاد.

استطاعت الحضارة العربية على مدى هذه القرون أن تشغل حيزاً مهماً في التاريخ العربي والأوروبي، وذلك لغناها وقدرتها على الإبداع، وما تركته من أثر عميق في الحضارة الإنسانية، من خلال الإنجازات التي حققتها في مختلف مجالات المعرفة البشرية، وهذا ما دفع كلاً من الباحثين والمؤرخين العرب والأوروبيين إلى اعتبار هذه الحضارة مكوناً مهماً للشخصية التاريخية القومية، وقد انقسموا قسمين في النظر إلى هذه الحضارة أوروبية أم غير عربية؟.

فالقسم الأول وهم الشرقيون نظروا إلى هذا التراث الأندلسي على أنه تراث عربي، يحتل مكانه ويأخذ حيزه المناسب في التراث العربي على مر العصور، بينما نجد القسم الثاني وهم الغربيون ولا سيما المستشرقون الإسبان، ينظرون إليه على أنه تراث إسباني غربي، وهنا نجد أن السبب الذي حدا بالباحثين الشرقيين إلى القول بعروبة هذه الحضارة هو السبب نفسه الذي حدا بالباحثين الغربيين إلى القول بإسبانيتها، فكلا الاتجاهين يعتز بهذه الحضارة ويحاول أن يكسبها إلى حضارته، وهنا نقول: إنّ ما ذكره المستشرق خوليان ريبيرا حول نقطة الولادة والجنس واحتلال الدماء، وبغض النظر عن هذه النقطة لا يمكننا اعتبار هذه الحضارة إلا أنها عربية لأن اللغة والثقافة وكل المقومات الأساسية الأخرى تؤكد ذلك، وهذا لا ينفي وجود بعض المؤثرات الإسبانية، فالتمازج والتزاوج الذي حصل، لابد أن يترك آثاره، وهناك عملية التأثير والتأثير المتبادل، أما أن ننظر إلى هذه الحضارة وبكل ما فيها من تراث عربي على أنها إسبانية فهذا مالا يقبل من الناحية العلمية والواقعية، وبالتالي فلا يمكن النظر إليه إلا أنه تراث عربي.

هذا وقد حصل صراع بين المستشرقين أنفسهم حول قضية انتساب الحضارة العربية إلى التاريخ الإسباني والأوروبي، وتجلى هذا الصراع بين نظريتي الرفض والإثبات لدى كل من كاسترو أمريكيو، وكلوديو سانشيز البورنوث، فالأخير يتمسك بمكانة الحضارة العربية في الأندلس وتأثيرها في التاريخ الإسباني، بينما نجد الثاني يرفض هذه الحضارة ويؤكد قيمة المقاومة الإسبانية "للعرب الغزاة" بينما نجد كاتباً آخر وهو دوفرجي ينظر إلى الأندلس على أنها كل ما في إسبانيا من روعة... لأنها ملتقى الشرق والغرب.

وبغض النظر عن هذا الجدل القائم في النظر إلى هذه الحضارة، وما أخذه من أشكال حادة أو غير حادة، حول أهمية التاريخ العربي في الأندلس ومكانته في التاريخ الغربي، ويتقديرنا أنّ فضل الأندلس بالإضافة إلى صقلية كبير، والأندلس وحدها تمثل الحلقة الأهم في الربط الحضاري بين المشرق العربي ومغربه، وبين الغرب الأوروبي وحوض البحر الأبيض

المتوسط، وقد شهد الغربيون أنفسهم بفضل الأندلس ولاسيما المنصفون منهم للحضارة العربية، وهناك مؤلفات عدّة حول هذا الموضوع، ونكتفي بقولين: الأول للويس فياردو في مؤلفه تاريخ العرب: «إنّه منذ نشأة الحضارة العتيقة وإلى غاية تحقيق النهضة الحضارية، كان العرب هم أساتذة أوروبا في هذا المجال...»، والثاني ما جاء على لسان المستشرق ليفي بروفنسال في مؤلفه الحضارة العربية في إسبانيا: «إنّ الأندلس ستبقى مثلما كانت اليونان بالنسبة إلى روما»: ١٥، أي من حيث أساسها المعرفي ومجدتها الثقافي والحضاري.

ويمكّنا القول: إنّه وبقدر ما بلغت الحضارة العربية في الأندلس من مجد حضاري وغزارة عطاء في مختلف العلوم النظرية والتطبيقية، تعرّضت لمآس وانتكاسات تفاوتت مداً وجبراً إلى أنّ كان سقوط غرناطة عام اثنين وتسعين وأربعين وألف كما أسلفنا، ولم يكن هذا العام عادياً، إذ كان عام تحول مهم جدّاً في تاريخ البشرية، وبعدّ هذا العام في نظر العلماء والمؤرخين أخطر حلقة وصل بين العصرتين الوسيط والحديث، إذ دخلت الإنسانية طور الثورة العلمية، ففي هذا العام تمّ اكتشاف العالم الجديد (القارة الأمريكية) على يد كريستوفر كولومبس، ونشر بالحرج عند استخدام هذا المصطلح "اكتشاف"، فتوقف الباحثون والعلماء ملياً عند استخدامه، فهو يتضمن عنصريّة ومركزية أوروبية، فالمكتشف أوروبي، ولكن المكتشف هو القارة التي كانت مجهولة وغير معروفة لأوروبا والعالم القديم، ولكنها معروفة لدى سكانها الأصليين، ولهم حضارتهم العريقة الضاربة في أعماق التاريخ، مثل الآزتيك والإإنكا والمايا وغيرهم، ولهذا فهو ليس اكتشافاً إلا من وجهة نظر المكتشف الأوروبي، الذي يحمل أيديولوجية تضخم الذات وعدم الاعتراف بالآخر، وليس عدم الاعتراف به فحسب وإنما القيام بغزوه في أرضه، فلم يكتف بالسيطرة عليه وعلى مقدراته، بل عمل على إبادته وتصفيته جسدياً كي لا يبقى له أثر يذكر، وبالتالي طمس حضارته وإنهاها إلى الأبد، والأمثلة على ذلك تزخر بها ثنايا المجلدات التي أرّخت لهذا الغزو غير الإنساني، الهمجي والمتوحش، ونذكر هنا قصة المرأة الهندية من المايا، التي روى حكايتها المؤثرة دي لاندا فيما أخذه عن المؤرخ لاس كاساس الذي أدان همجية

الغزاة وتوقع لهم عواقب وخيمة، والأنكى من ذلك أنهم استخدموا عناوين مزيفة لغزوهم هذا تارة باسم التبشير، وأخرى باسم التمدن، وهكذا عملوا على توزيع ما سمي بالعالم الثالث إلى ممتلكات أوروبية، وأحياناً إلى ممتلكات خاصة وفردية لأباطرتها.

وبالمقابل نعود للقول: إنّ هذا العام الذي تمّ فيه القضاء على الآخر تحت عنوان "الاكتشاف" فييه نفسه، بدأ مسلسل طرد الآخر من أوروبا، أي في العام نفسه سقطت غرناطة وببدأت أوروبا عامّة، وإسبانيا خاصة في التخلص من أندلسيتها، والتنكر لرافدها الحضاري العربي، وقامت بترحيل كل من شكل لها آخر في مفهومها، إنّ كان عربياً أو غير عربي، مسلماً أو غير مسلم، أو من أي من الأقليات الدينية أو القومية؟ وبذلك يمكننا أن نسمّه أيضاً أنه عام القضاء على التعددية في إسبانيا، ففي الثاني من كانون الثاني لعام اثنين وتسعين وأربعين وألف، سقطت غرناطة، على يدي ملكي قشتالة وآراغون فرديناند الخامس وايزابيلا، وذلك بعد أن دانت لهما بقية الثغور والقواعد الأندلسية الجنوبية والشرقية، وكانت غرناطة تسمى الأندلس الصغرى، لأنها آخر الممالك العربية المتبقية، فهي كالصبح المرتجف، الذي يخبو ضوءه ولم يحتاج إطفاؤه إلا للضربة الأخيرة، ونشير هنا إلى أنّ الأثر الكبير لهذا السقوط كان بسبب الصراعات الداخلية في هذه الدولة، فأبو عبد الله الصغير تصارع مع أبيه، ومن ثم مع عمه من أجل التربع على العرش، وتعاونه مع فرديناند ضدّ عمه ظناً منه بأنّ هذا ينجيه، ولم يأخذ عبرة من هذا السلوك المدان، الذي كان سبباً بازراً في سقوط الدولات الأندلسية الواحدة تلو الأخرى، وبذلك انتهت قصة الأندلس، الفردوس المفقود، وتروي كتب التاريخ ما قالته عائشة لابنها أبي عبد الله الصغير وهو يغادر غرناطة ويلقي نظرته الأخيرة على سهولها الخصبة وعيناه مغمورتان بالدموع:

ابك مثل النساء ملكاً مضاعاً لم تحافظ عليه مثل الرجال

وتطلق الرواية الإسبانية على المكان الذي كان مسرحاً لهذا المنظر المحزن:

(El ultimo sospiro Del-moro) أي زفقة العربي الأخيرة، وعلى الرغم من كل ذلك فلم يتوقف الإسبان عند هذا الحد، وإنما مضوا في كثير من الغلو والجهالة والتعصب والقمع

والقتل، وما عرف بمحاكم التفتيش!! وما تعرض له الموريسيكيون على أيدي القائمين بعمل هذه المحاكم، ولا نجد ضرورة لذكر حتى مثال واحد عن تلك الممارسات البشعة، فمضى هؤلاء وبكل صفاقة ضاربين عرض الحائط، بما كان لهذه الحضارة وأهلها من فضل ليس على إسبانيا وحدها وإنما على أوروبا قاطبة، وعندما نذكر مثل هذه الحقائق التاريخية ليس القصد منها إثارة حقد دفين، بقدر ما هو إفصاح عن حق وواقع عاشه العرب في تلك الربع، وشكل معاناة بل مأساة حقيقية لهم، وبالتالي فالنظر إليها بموضوعية، يكشف عن أغاذ حضارية عميقة، وبذلك ربما تكون تعرية الماضي قاسية وجارحة، ولكنها ضرورية وفاعلة في الحس التاريخي وفي الحاضر والمستقبل. فعلى الرغم من كل ما سبق، يبقى العرب أكثر تسامحاً سواء في أثناء حكمهم الأندلس، أو بعد خروجهم منها، وسقوط آخر ممالكهم، فبادلوا الغرب وخاصة الإسبان، المحبة والتسامح، ولاسيما في العقود الأخيرة، عندما بدأت المؤلفات المنصفة للحضارة العربية من الأوروبيين أنفسهم، تجد طريقها إلى النور، وهنا نستشهد بمؤلف: رودريغودي زياس وعنوانه: الموريسيكيون وعنصرية الدولة، حيث يثبت وبالحججة التاريخية الموثقة عنصرية الدولة وطالب في أن يقدم الإسبانيون اعتذارهم للعرب عما مورس ضدتهم.

هذا وتمت المبادرة أكثر من مرة، في ميدال العون للإسبان خاصة والغرب عامة، من أجل التعاون وإقامة شراكة متوسطية، يتحقق فيها مستقبل أفضل لشعوب حوض البحر الأبيض المتوسط، ولكي يبقى هذا البحر بحر سلام وأمان، وتنتفي منه الحروب وصراع الحضارات، ويسوده التعاون والحوار بين حضارتينا لما فيه مصلحة الشعب العربي في مختلف أقطاره، ومصلحة الشعوب الأوروبية المختلفة. وإننا نجد أنفسنا اليوم أمام تحديات جديدة تشكل القاسم المشترك بين شعبنا العربي والشعوب الأوروبية، وبالتالي فهي تتحتم عليناأخذ العبرة من دروس التاريخ، كما قال العالمة العربي ابن خلدون منذ أكثر من ستة قرون عن كون التاريخ عبرة، وهذا ما أبانه من خلال مؤلفه المشهور: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر".

فاليوم يواجه العرب والغرب الإرهاب، الذي يضرب بخط عشواء، وباسمعروبة والإسلام، وكلاهما براء منه، فهو من صنع العدو الأساس للعروبة والإسلام، العدو الصهيوني، وبكل أسف نجد بعض الأنظمة العربية، كما هو حال العديد من الأنظمة الغربية تدعى محاربة الإرهاب من جهة، ومن جهة أخرى هي التي صنعته ومؤلته وسلحته، ولا تزال تمده بأسباب الحياة، فعلى هذه الأنظمة إن كانت عربية أو غربية، أن تكون صادقة فيما تدعى في محاربة الإرهاب أينما كان، فهو لا دين له ولا وطن ولا أرض، وهنا لا يقل دور المثقفين والأدباء أهمية عن دور السلاح في ساحر الحرب، فسلامهم هو الأمضى في مواجهة الفكر الظلامي والتکفيري، الذي أوغل في سفك دم الأبرياء في الشرق والغرب، وعلى الجميع أن يتعظوا من دروس التاريخ، فغرناطة الأمس التي نظرنا إليها نظرة سلبية، هي اليوم مفخرة لنا لأنها قدّمت الكثير، وأسهمت أيماء إسهام في الحضارة الإنسانية.



**محور
في النقد**

عَجِيبُ شِعْرِ أَبِي الْطَّمَحَانِ الْقَيْفِيِّ

د. عبد الكريم محمد حسين*

وقف الشعالي على أشعار الشعرا وقفات مخلفات الطول وفق رؤيته وشروطه في الاختيار الندي، وعلى متانة ذلك الشعر، وقدرته على احتمال الحكم الندي، وكانت رؤيته في شعر أبي الطمحان متجللة لكنها ألمت بعجيبة من عجائب شعره، ووقفت على أمدح بيت قالته العرب في الجاهلية عند أبي الطمحان (٣٠-٣٠هـ) -على شك بعض المتقدمين بنسبته إليه^(١) - وهو شك لا يمنع ترجيح نسبته إليه أو لغيره، والمعالجة مبنية على احتمال نسبته إليه سيراً في هوى بعض المتقدمين.

ووُجِدَتُ الانتقال من نقد العلماء على شعر أبي الطمحان إلى نقد الشعالي أمراً يوضح قيمة ما قدمه الشعالي من نقدٍ، ويكشف عن موقع نقه من نقدات المتقدمين، ويظهر اتباعه واختياره أكثر مما يظهر إبداعه في النقد وابتداعه.

والخطة توجّب تقديم الحكم العام على الحكم الخاص مما يعني أن الفكرة أساس الترتيب لا وفيات الأعلام الذين جاؤوا بها، ما لم تكن تكررت عندهم، فيقدم المتقدم، ويتأخر المتأخر وفاة، والانتقال من العموم في الحديث عن الشاعر وشعره، إلى الخصوص بتناول الأحكام الجزئية لتبيّان فضاء ما قدمه الشعالي في عمله.

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

(١) انظر: بهجة المجالس وأنس المجالس وشحد الذاهن والهاجس، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الله النمري (٣٦٨-٤٦٢هـ) تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨١ م: ٥٠٥/٢، نسبه إلى نقيط بن زرار، والشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة - دار الحديث، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م: ٧١١/٢.

إحسان الشاعر:

ليس المقصود بالشاعر الحسن مذهبه في الطبع أو الصنعة أو التكلف بل المقصود ما وُسِّمَ به شعره، وفيه دلالة على سماتِ شعره يستوي في ذلك أن يكون مطبوعاً أو مصنوعاً؛ لأن الإحسان ليس سمة مذهب محدد منهما لكن استواء الشعر في الإحسان من غير تفاوت يدل على مذهب الصنعة والتهذيب والتنقية كذلك، وليس ذلك ظاهراً في شعر أبي الطمحان، ولا في سيرته الأدبية.

وجاء الحسن بن بشر الآمدي (-٢٧٠هـ) على أبي الطمحان بقوله : ((شاعر محسن مشهور، وهو القائل (من الطويل):

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم المجنع ثاقبها))^(١)

ففي قوله : (شاعر محسن مشهور) ثلاثة أحکام نقيده حذف المبدأ حامل هذه الصفات الثلاث (تعدد الخبر في النحو) فهو شاعر من الشعراء ، فأثبتت له صفة الشاعر ليقول : إنه يملأ شيئاً من علم الشاعر بالشعر وفنه ، ويحمل فطنة لطرق التعبير كغيره من الشعراء الذين يستحقون اسم الشاعر ، فينزلون هذه الصفة منزلة الاسم ، ويحذفون الموصوف بها لتشتب له ثبات الاسم المقدر تحت الصفة.

وأعطاه صفة (الحسن) على أنه خبر ثان ، فهو شاعر يستحق اسم الشاعر علمًاً وفطنة لدورب الإبداع وسبله ، ومحسن في شعره ليدل على تخطيه عموم الشعراء الذين يحملون اسم الشاعر إلى رتبة المحسنين في صفة الشعر أو صنعته الطبيعية (في وزنه وقافية وبناء هندسته الجمالية) ومعلوم أن الإحسان يتصل بالجهة المادية من الشعر أي يتناول اختيار اللفظ وبناءه لغة ونحواً وعروضاً وقافية وفق ترتيبه في صدر مبدعه ، فإن اشتد تآخيها ، وحسن جوارها فيما بينها والتأم معناها ومبناها ، وبدت كسيبة الذهب في انصهارها وهيئتها وتماسكها ، وكقطعة اللحم في ترابطها ومرونتها أو مطاواعتها للتحليل والتأنويل استوت صنعتها على درجة من درجات الحسن ، وبلغ الشاعر بذلك الأحوال رتبة الشاعر الحسن ، وقد جعلها الآمدي الصفة الثانية من صفات أبي الطمحان ، ووصفه في الخبر بأنه شاعر أولاً ، ومحسن في صنعة أشعاره ثانياً ، وجعله مشهوراً

(١) شرح ديوان الحماسة ، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (-٤٢١هـ) نشره: أحمد أمين ، وعبد السلام هارون ، بيروت - دار الجليل ، ط١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م : ١٥٩٨ / ٤

(٢) المؤتلف والمختلف ، لأبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي (-٢٧٠هـ) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج ، القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م : ٢٢٢

بأشعاره، وضرب مثالاً لتلك الشهرة بيته الدائع في الناس (وهو القائل) على جهة القصر لا غيره (أضاءات لهم أحسابهم) وشهرته بالشعر تحمل معنى خفة شعره على ألسنة الناس، وحلوة ذلك الشعر في صدر قائله ومتلقيه معاً، فتقطع فريق من أهل العلم لإنساده. وحَفِظَهُ متلقيه لِإمتاع نفسه به وإمتاع غيره بإعادة روایته مرة بعد مرة، مما يدل على الحسن والمتعة والطلاق في الإبداع على سلاسة البناء وتسلسله.

فأبو الطمحان شاعر يحسن صنعة شعره، وشعره يجري على ألسنة الناس كما تجري الحكم والأمثال فصار بهذا الشعر مشهوراً بل لعل الشعر أكثر شهرة منه فصاروا يقولون: (وهو القائل) ذلك أن البيت شهر قبله؛ فصار يعرف بيته المشهور السائر في الناس مسير الحكمة والمثل فيهم.

الإجادة:

الإجادة تصرف إلى المعاني القابعة في أبدان الألفاظ واجتماعها في الشعر وترتبطها، ولا ريب في أن علاقتها باللفظ وطيدة فقد تجود المعاني لمناسبة اللفظ الحامل لها، وقد تجود لقلة اللفظ على قدرته فتح أبوابٍ متعددةٍ لمعانٍ كثيرةٍ كاختيار ألفاظٍ تجمع المعاني الكثيرة كالحساب التي تحسب للماضين فيها أبواب من المعاني لا تختصى، وكذلك لفظ الخير والشر، والصور الشعرية التي تأتي اقتضاء للحال أو استجابة للموقف، أو رغبة في إخراج ما النفس إلى عالم الحس على جهةٍ من جهات أحمال الصورة الظاهرة والعميقة، وقد وصف الأصمعي (- ٢١٦هـ) شعر أبي الطمحان بالجودة بقوله :

((حدث سعيد بن محمد العجلي عن الأصمعي قال : كان أبو الطمحان القيني ، حنظلة بن الشرقي شاعراً مجيداً ، وكان مع ذلك فاسقاً))^(١) فأثبتت له صفة الشاعر أي المذكور بالشعر ، ووصفه بإجادة الشعر مما يعني قدرة على الإيجاز في الألفاظ وكثرة في المعاني المناسبة لوقعها من الشعر (لغة وعروضاً وقافيةً وصورة وحالاً ومقاماً) ولعل في الإجادة معنى معاودة المعاني المبذولة في الحياة أو أشعار السابقين وإحداث طريقة في التعبير تنتظمها على جهة تعطيها مزية لم تكن لها من قبل.

ما تقدم يتبيّن أن شعر أبي الطمحان موصوف بالحسن ، وهي رتبة تدنيه من رتبة البراعة في الشعر ، وهي دون رتبة الإعجاز ، مما يجعلها على مقربة منها ، والإجادة شرط من شروط الإحسان . فهي رتبة دون

(١) العقد الفريد ، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه ، شرحه وضبطه...: أحمد أمين ، وابراهيم الباري ، وعبد السلام هارون ، بيروت - دار الكتاب العربي ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

الإحسان لكنها في حدتها الأعلى تلامسها، ذلك أن الخطوط المشتركة بين الإحسان والإجادة يصعب فصلها أو تمييزها، وعندما تبلغ الإحسان تصبح الإجادة صفة ضمنية لها، فإن لم تبلغ الإحسان تكون الإجادة صفة أو رتبة دون تلك الرتبة.

الإطراب في شعره:

للإطراب في الشعر مفهومان: الأول عام، وذلك بإحداث هزة أو أريحية في المتنقى، تهزه فكرة أو عاطفة مما ينعكس على بدنـه فيتتحول إلى الرقص، فالإطراب سابق للرقص وسبب من أسبابـه، والثاني مصطلح علمي سيوضح بعد قليل.

أما المفهوم الأول العام فدليلـه قول ابن عبد ربه (- ٣٧٠هـ): ((حدث سعيد بن محمد العجلـي عن الأصمـي قال: كان أبو الطـمان الـقيـسي، حنظـلة بن الشـرقـي شـاعـراً مـجـيدـاً، وـكان مع ذـلـك فـاسـقاً، وـكان قد انتـجـعـ يـزـيدـ بنـ عـبـدـ الـمـلـكـ، فـطـلـبـ الإـذـنـ عـلـيـهـ أـيـامـاً، فـلـمـ يـصـلـ، فـقـالـ لـبعـضـ الـمـغـنـينـ: أـلـاـ أـعـطـيـكـ بـيـتـيـنـ مـنـ شـعـرـيـ تـغـنـيـ بـهـمـاـ أـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ؟ـ إـنـ سـأـلـكـ مـنـ قـائـلـهـمـاـ فـأـخـبـرـهـ أـنـيـ بـالـبـابـ، وـمـاـ رـزـقـنـيـ اللـهـ مـنـهـ فـهـوـ بـيـنـيـ وـبـيـنـكـ.ـ قـالـ:ـ هـاتـ.ـ فـأـعـطـاهـ هـذـيـنـ الـبـيـتـيـنـ (ـ[ـمـنـ الطـوـيـلـ]ـ)ـ))ـ

يَكَادُ الْغَمَامُ الْفُرِّيْدُ أَنْ رَأَى مُحَيَا ابْنِ مَرْوَانَ وَيَنْهَلُ بَارِقُهُ
يَظْلُلُ قَيْتُ الْمِسْكِ فِي رَوْنَقِ الضُّحَى تَسِيلُ بِهِ أَصْدَاغُهُ وَمَفَارِقُهُ

قال: فَغَنَّى بهـمـاـ فـوقـ أـرـيـحـيـ، فـطـرـبـ لـهـمـاـ طـرـبـاـ شـدـيـداـ، وـقـالـ: اللـهـ دـرـ قـائـلـهـمـاـ!ـ مـنـ هـوـ؟ـ قـالـ:ـ أـبـوـ الطـمـانـ الـقـيـسيـ،ـ وـهـوـ بـالـبـابـ يـأـمـيرـ الـمـؤـمـنـينـ))ـ

هـذاـ الـخـبـرـ مـنـ وـضـعـ الـمـعـلـمـيـنـ أـوـ أـصـحـابـ الـقـصـ فـيـزـيدـ بنـ عـبـدـ الـمـلـكـ مـاتـ (- ١٠٥هـ)ـ وـمـاتـ أـبـوـ الطـمـانـ الـقـيـسيـ (- ٣٢٠هـ)،ـ وـلـاـ بدـ أـنـ إـدـرـاجـاـ حـصـلـ فـيـ الإـسـنـادـ كـأـنـ يـكـونـ سـقطـ اـسـمـ الـمـغـنـيـ الـذـيـ غـنـيـ الـشـعـرـ فـحـلـ الشـاعـرـ مـحلـهـ أـوـ أـنـ مـعـلـمـاـ يـجـهـلـ وـفـاةـ أـبـيـ الطـمـانـ قـبـلـ ذـلـكـ،ـ وـفـيـ الـحـالـيـنـ كـانـ الـغـرـضـ مـنـ ذـلـكـ بـيـانـ قـيـمةـ الـشـعـرـ،ـ وـرـبـطـهـ بـالـحـكاـيـةـ وـالـأـمـيرـ لـيـثـتـ الـحـكـمـ فـيـ الـأـذـهـانـ،ـ وـمـهـمـاـ يـكـنـ الـقـائـلـ أـوـ صـاحـبـ الـحـكـمـ

(١) الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت - دار الجيل، ١٤١٦هـ -

٩٣ / ٣ م: ١٩٩٦

(٢) العقد الغريـدـ: ٣٧ / ٦

النceği فإن الحكاية تسند إلى يزيد، وقد رويت لغرض الواضع، لينسب يزيد إلى سماع الغناء، من طرف، وبين قيمة الشعر من طرف آخر، فهو نقد أموي العصر أو موضوع على شاكلته يدرس متنه بالتسليم بصحة الخبر على ما فيه من علة قادحة، لكنه موضوع على شاكلة الأموي فإن واضعه كشف عن قيمة الشعر.

فنسب إلى يزيد أنه يسمع غناء المغني للبيتين، فيطرب لهما طرباً شديداً، ويدعو لقائهما (لله در قائهما) ويسأل عنه. كل ذلك بسبب ما في هذين البيتين من مناغاة قلبه ونفسه وما يود قوله من قول الشعرا فيه، فهما قد بلغا في مدحه مبلغاً يجعله مفتناً في التعبير عن معانٍ تليق بالملوك من بنى أمية في تقدير واضح الخبر لا في حقيقة الأمر.

ولا ريب في أن الصورة التي قدمها في البيت الأول تُحضر المقام لمشهد حي فالغمام الحمل بالغيث عندما يرى محيياً يزيد بن عبد الملك يجول فيه البرق والرعد وينهلُ مأوه له، وهذا يجعله عظيم الشأن مهاباً مكرماً صالحًا يغاث الناس بطلعته كما يغاثون بنزول القطر من السماء.

وجعل تعرق وجهه في الضحى يشبه المسك في رائحته بالبيت الثاني، وذلك من طيب مأكله.. ففي البيتين إدهاش المشهد في نزول الغيث لرويته، وفتيت المسك في تعرقه. ولا يلغى الغلو في الصفة جمال التصوير المعروض في المشهددين.

فهم مصحوبان بالغناء وب المناسبهما للمجلس وحال أهله، وسهولة نفوذهما إلى مقام يزيد وحاله حدث الإطراب والخفة لهما.

وأما المفهوم الخاص للإطراب في طبقات الشعر قياساً باهتزاز المتلقي فكرة وعاطفة وبدناً، ففي قول ابن سعيد الأندلسبي : ((المرقص : ما كان مختاراً أو مولداً يكاد يلحق بطيبة الاختراع ؛ لما يوجد فيه من السر الذي يمكن أزمة القلوب من يديه، ويلقي محبة عليه، وذلك راجع إلى الذوق، والحس مغنٍ بالإشارة عن العبارة، كقول امرئ القيس)) :

سَمَوْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا نَامَ أَهْلَهَا سُمُّوْ حَبَابَ الْمَاءِ حَالًا عَلَى حَالٍ

المطرب : ما نقص فيه الغوص عن درجة الاختراع ؛ إلا أن فيه مسحةً من الابداع، كقول زهير (١) في المتقدمين :

تَرَاهُ إِذَا مَا حَجَّهُ مُتَهَلِّلاً كَأَنَّكَ تُعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهُ

والمقبول : ما كان عليه طلاوة ، مما لا يكون فيه غوص على تشبيه وتمثيل ، وما أشبه ذلك كقول طرفة في المقدمين^(٤) :

سَتُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتْ جَاهِلاً

...والسموع : ما عليه أكثر الشعراء مما به القافية والوزن دون أن يتجهُ الطبعُ، ويستثنله السمعُ، كقولِ امرئ القيس^(١) [من الطويل]:

وقوافياً بها صحيبي على مطيمهم يقولون لا تهلك أنسى وتجمل

...والمحروم: ما كان كلاً على السمع والطبع، كقول المتنبي (من الطويل):

فَلَقْلَقْتُ بِالْهِمَّ الَّذِي قَلَّ لِحْشَا **فَلَاقْلَقْ عَيْسَى كَلْهُنَّ قَلَاقْلُ**

والمُقتَصِّرُ على إيراده في هذا العنوان من الطبقات المذكورة، ما كان من طبقيتي المرقص والمطرب، وكلاهما دائِرٌ على غوص الفكرة، وإثارة المعنى...) (

فالمرقص أعلى الشعر رتبة ثم يليه المطرب ، وهذه الطبقات موضوعة لقوة تأثير الشعر في المتلقى ومدى انفعاله بالشعر المغنی.

فقد تبين المراد بالشعر المطرب غير المغني – وكل مطرب قابل للغناء وقابل للارتفاع إلى الرقص - فهو ما نقص فيه الغوص عن درجة الاختراع ؛ إلا أن فيه مسحةً من الابتداع) فهو شعر يحمل مسحةً من الابتداع المدهش كنزول السحاب لرؤيه المدوح ، وتحول التعرق إلى مسك رائحةً ومنظراً في حس الشاعر ، فهو يشبه الاختراع ، وليس كذلك على ما فيه من إدهاش.

$$(\quad - \quad) \qquad (\quad)$$

()

()

/ :[.] -

$$(\quad - \quad) \qquad (\quad)$$

ما تقدم تبين رتبة بعض شعره وقدرته على إطراب متلقيه، وبيان محله في طبقات الشعر من جهة قوة التأثير مما يجعله شاعراً محسناً في هذا الموضع.

عجائب شعره:

تناول الشعالي عجيبة من عجائب شعر أبي الطمحان بقوله: ((أبو الطمحان القيني : حدثني أبو بكر الخوارزمي ، قال : ربما أريد البكاء في بعض مواضعه ، فيمتنع عليّ بما هو إلا أن أنشد لأبي الطمحان فيما بيني وبين نفسي حتى تتحل عقد الدمع)) [من الطويل] :

الْأَلْعَلَانِي قَبْلَ صَدْحِ النَّوَائِحِ وَقَبْلَ ارْتِقَاءِ النَّفْسِ فَوْقَ الْجَوَانِحِ
 وَقَبْلَ غَدِيَالْهُفِ نَفْسِي عَلَى غَدِيِّ
 إِذَا رَاحَ أَصْحَابِي وَلَسْتُ بِرَاهِي
 إِذَا رَاحَ أَصْحَابِي تَفِيضَ دَمَوْعَهُمْ وَغَوْدَرْتُ فِي لَهْدِ عَلَيِّ صَفَانِحِي
 يَقُولُونَ هَلْ أَصْلَحْتُمْ لِأَخِيكُمْ وَمَا اللَّهُدُ فِي الْأَرْضِ^(١) الْفَضَاءِ بِصَالِحٍ))

فأبو بكر الخوارزمي (٢٢٣ - ٣٨٣هـ) الأديب الشاعر يطرب لشعر أبي الطمحان القيني في تفكره بالموت، ويستحضر حاله وقوهًّا مشاعره في أبياته فإذا حضرته الحال انطلق في البكاء، وأبياته في الشعر التأملي، ذلك أنه يحس بدنهو منيته فيدعوه صاحبيه على طريقة العرب (ففا نبك) إلى تسليته عن موضوعه الأكبر، وهو يلح عليه. ويدعوهما إلى اغتنام الوقت قبل صدح النوائح بأصواتهن الشجية إعلاناً بموته، فالنائحات عليه كالطيور (أغنية الين خاصة) ذوات الأصوات الحزنة، وكئي بصدقهن عن موته، وأكد ذلك المعنى بارتفاعه نفسه إلى بارئها بأجنحة تشبهها لها بالطير لاستعارة الجوانح من الطيور. وألح في طلب التسلية عن الموت اليوم قبل غدٍ «وَمَا تَدَرِي نَفْسٌ مَّا ذَا تَكَسِّبُ غَدًا وَمَا تَدَرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَبِيرٌ»^(٢) ثم جعل اللهفة والحسرة ممزوجتين معاً، فاللهفة في الشوق إلى الغد، والحسرة على نفسه إذا خادره أصحابه وفاتوه، ولم يستطع أن يجري معهم موتهم.

(١) قصائد جاهلية نادرة، ديجيبي الجبوري، بيروت - مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م: ٢١٩، ذكر البيتين الأول والثاني.

(٢) خاص الخاص، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الشعالي، بيروت - منشورات - دار مكتبة الحياة، [د.ت]: ٩٩

(٣) سورة لقمان: ٣٤

ثم يطنب في تصوير ذهابهم بفيض دموعهم بكاء لفراقه ، ويزداد حسراً لأنهم تركوه في مكان قفرٍ بعد أن وضعوا عليه صفات الحجارة ، ظناً منهم أنهم يصلحون شأنه ، ومضوا وهم يتساءلون عن مقامه وصلاح قبره له ، وهو يتعجب مما يفعلون ويقولون ، ويتسائل عن صلاحية اللحد بالأرض الفضاء حيث لا أنس ولا جيران سوى الوحشة والخوف والرعب .. فكيف تطيق قلوبهم - وهم يحبونه - أن يتركوه على تلك الحال ؟! أليس في تمثيل حال الشاعر ما يبكي ويقلّها من مصيرها إن كانت على سيرة أبي الطمحان في حياته ، وقد كان عابشاً لاهياً كما سيأتي .

فهذا لون آخر من إطراب شعره على تأمل وحزن وأسف ، وليس على فرح وبهجة ودهشة كما مر من قبل .

أمدح بيت قالته العرب :

لا ريب في أن الإيغال في المديح آية قدرة واقتدار على الإبداع في فنٌ تكاثر على أبوابه الشعراء ؛ لأنه مفتاح للعطاء ، ومواطنه ضيقه الفضاء لتزاحم الأقدام على أبوابه ، وبلغت بيت من أبيات القصيدة هذا المبلغ لا يكون من غير ارتقاء فيسائر أبياتها يجعله في موضعه عالياً بعلو القصيدة وسامياً سمو مواطن أبياتها ، يدل على ذلك قول الشاعري : ((أبو الطمحان القيني : قال دعبدل : أمدح بيت قالته العرب في الجاهلية قول أبي طمحان)) [من الطويل] :

أضاءات لهم أحاسِبُهُمْ ووجُوهُهُمْ دجى الليل حتى نَظَمَ الْجِزْعَ ثَاقِبُهُ))

فدببل بن علي الخزاعي (- ٢٤٦هـ) أول من أطلق هذا الحكم الندي ، وقبل مناقشه لا بد من إبراد مناسبته وعلاقته بقصيدته التي جاء فيها ، وذاك ما يرويه أبو الفرج الأصفهاني (- ٣٥٦هـ) بقوله : ((فاما البيت الذي ذكرت من شعره أنّ فيه لغريب صنعة وهو - طويل - :

أضاءات لهم أحاسِبُهُمْ ووجُوهُهُمْ

() قصائد جاهلية نادرة : ٢١٨

() الإعجاز والإيجاز ، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الشعري (٣٥٠ - ٤٢٩هـ) تحقيق : إبراهيم صالح ، دمشق - دار الشائر ، ط١ ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م : ١٨٢

فإنه من قصيدة له مدح بها بجير بن أوس بن حارثة بن لأم الطائي، وكان أسيراً في يده. فلما مدحه بهذه القصيدة أطلقه، وجزَّ ناصيته، فمدحه بعد هذا بعده قصائد، وأول هذه الأبيات^(١) :

إذا قيل أَيُّ النَّاسِ خَيْرُ قَبْلَةٍ
وَأَصْبَرُ يَوْمًا لَا تَوَارَى كَوَاكِبُهُ
فَبَانَ بْنِي لَأْمٍ بْنَ عَمْرُو أَرْوَمَةَ
عَلَتْ فَوْقَ صَفْبَ لَا تُنَالُ مَرَاقِبُهُ
أَضَاءَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ
دُجَى اللَّيلَ حَتَّى نَظَمَ الْجِزْعَ ثَاقِبُهُ
لَهُمْ مَجْلِسٌ لَا يَحْصُرُونَ عَنِ النَّدَى
إِذَا مَطَلَّبُ الْمَعْرُوفِ أَجْدَبَ رَاكِبَهُ^(١)

فالقصيدة لم يصل إلينا منها أكثر من هذه الأبيات الأربع، وجلها مفقود، وهي في مدح بجير بن أوس بن حارثة الطائي، وقد قالها الشاعر وكان أسيراً لديه، فكان من قوة تأثيرها أنه طرب لها ففك أسره، وأعتقه من رق الأسر أو دفع الفدية.

المهم أن مدح بيت جاء في سياق هذه الأبيات متالقاً بإدھاشه إذ قال : (أضاءات لهم أحسابهم ووجوههم دجي الليل) فأسنداً الفعل (أضاء) إلى أحسابهم التي تصحب أنسابهم، والأحساب ما يحسب لهم من مناقب العرب كالغفو عن الأسير وتكريم الشاعر، وأسنداً الإضاءة إلى وجوههم كنایة عن بياضها من غير سوء، والعرب تكنى بياض الوجه عند المواقف الصعبة فيأتي العفو وحماية الجار وإكرام الضيف في الشتاء..من أفعال أولئك، وكل مستفيد يدعو لهم بياض الوجه، وكل مستفيد يخبر عنهم بياض الوجه.

وكنى بدجي الليل عن الأوقات التي يحار فيها أهل القيم والشيم ماذا يصنعون، فهو لاء القوم يرون في ذلك الليل ما يراه الناس في النهار فلا يتزددون في وضع مكارمهم واحدة بعد الأخرى كما لو كان يسلكون خرزات القلادة فيها، على دجي الليل كأنهم في نهار وسعة من معرفة مواضع مكارمهم وقيمهم مسلك القيم العربية التي تحسب لهم، فهم على درية واعتياد لتراث النعم والقيم وليسوا من محدثي النعمة يدل على ذلك تفضيل القبيلة بقول الشاعر(إذا قيل أَيُّ النَّاسِ خَيْرُ قَبْلَةٍ) ففي القبائل كلها خير وهذه القبيلة أخيرها، ومن آيات الخير فيها خلق الصبر على المكاره في الليالي التي تطول بأهل المصائب حتى يُظن أنها

(١) انظر: شرح ديوان الحماسة: ٤ / ١٥٩٨

الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (-٣٥٦هـ) تحقيق: د.إحسان عباس، ود.إبراهيم السعافين، وأ.بكر عباس، بيروت-

دار صادر، ط٢٠٢٣، ٢٤٢٣هـ - ٢٠٠٤ م: ٨ / ١٣

ليل لا يود الرحيل لقوله : (وأصْبَرُ يَوْمًا لَا تَوَارِي كَوَافِكُهْ) فهم صبر على المصائب لا تعمى أبصارهم عن رؤية المخارج منها في ليالي الشدة.

ويعد قوله : (أضاءات لهم أحاسابهم) تخطياً للواقع بالمجاز العقلي ، وتصور الأحساب مصابيح مضيئة في الظلام يبعث الدهشة من قدرة الشاعر على تحويل الأحساب إلى مصابيح تضيء ، ثم أوغل في إضاءة وجوههم لاقتران إضاءة الأحساب بالذاهبين الأولين ، وإضاءة الوجوه جاءت كالاحتراس من انقطاع تلك الأحساب عن الأبناء الأحياء ، فجعل وجوههم مصابيح تضيء للسالكين في سلك القيم على دروبهم كأحسابهم الموروثة عن آبائهم وأجدادهم ، وأوغّل في توكييد إثبات الصفة بقوله : (حتى نَظَمَ الجَزْعَ ثَاقِبَهْ) لشدة الإضاءة ووضوح الرؤية ، وكأنه يقول : إن الإضاءة ثابتة لهم وليسوا مجازاً بل لو أراد أحد منهم أن يضع الخرز في سلك القلادة ليلاً لاهتدى إلى طريق السلك في كل واحدة من خرزات القلادة.

قال ابن خلkan متقبلاً قوله : (أضاءات لهم أحاسابهم) : ((ويقال : إن هذا البيت أمدح بيت قيل في الجاهلية ، وقيل : هو أكذب بيت قيل))^(١) والكذب مجعل من جهة النظر إلى انتفاء المجاز في لغة العرب ، فإذا جعل المجاز أسلوباً فقياس المعاني بالعقل لا باللفظ ، وأحساب هؤلاء القوم تضيء لهم الطريق عند قبائل العرب (العالمة بأحسابهم) كلها يعاملوهم بالمثل ، وهذا لا مجاز فيه ، ولا في توكيده.

وذهب المبرد(-) إلى جودة التشبيه والنظم معاً؛ إذ قال : ((ومن تشبيههم المتتجاوز الجيد النظم ما قد ذكرناه ، وهو قول أبي الطمّحان القيني :

أضاءات لهم أحاسابهم وجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه))^(٢)

فالمبرد يرى التشبيه ، وقد أوغل في تخطي فضاء اللفظ بإعطائه بعداً لا يكاد العقل يقبله ، لكن النظم الجيد للبيت أوسع للمعنى فضاءه ، وأعطى للعقل فرصة قبول مغزى التشبيه في الاستعارة فقد شبه أحسابهم وجوههم بالقمر أو المصابيح وحذف المشبه به ، وأبقى شيئاً من لوازمه(أضاء) على سبيل الاستعارة المكنية ، والصور دائماً يراد منها لازم معناها لا صورة مبنها.

(١) وفيات الأعيان وأباء أبناء الزمان ، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلkan(٦٠٨ - ٦٨١هـ) تحقيق : د.إحسان عباس ، بيروت - دار صادر ، ١٩٦٨ م : ٦٠ / ١

(٢) الكامل في اللغة والأدب ، محمد بن يزيد المبرد(- ٢٨٥هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة - دار الفكر العربي ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م : ٩٦ / ٣

وهو أمدح بيت قيل في الجاهلية لم يكن وحده قد بلغ هذه المرتبة فقد بلغها عدد من شعراء الجاهلية الذين تحدث عنهم الحسن بن رشيق القيرواني (-٤٥٦هـ) بقوله : ((وقال دعبدل : بل قول أبي الطمحان القيني :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم العقد ثاقبه

قال : وقد تنازع في هذا البيت يعني بيت أبي الطمحان قوم ، وفي بيت حسان في آل جفنة^(١) ، وبيت النابغة^(٢) :

فإنك شمس الملوك كواكب إذا طلعت لم يهد منهن كوكب

وبيت أبي الطمحان أشعرها.

قال الحاتمي^(٣) : بل بيت زهير :

تراء إذا ماجته متهلاً لأنك تعطيه الذي أنت سائله))^(٤)

والحق أن كل بيت من هذه الأبيات أوغل في المديح فقد جعل أبو الطمحان قوة الأحساب وبياض الوجه تطرد دجى المصائب وتبرز سبل النجاة لمدوحيه . وجعل النابغة النعمان شمساً في حكمة القيادة وظهوره لقصداته(الملهوف والحتاج وطالب الجوار والحماية) ولم يجعله ناراً تصيء في أعلى الجبل تخدع الصحراء السالكين بقربه وهو بعيد منهم ، ولم يجعله كسائر الملوك في علوهم علو الكواكب بل جعله بعيداً في العلو ، والكواكب تأخذ ضوءها من الشمس ، وجعله قريباً من الناس كقرب الضوء من أبصارهم..فالنابغة أوغل في تفضيل النعمان على سائر الملوك من جهة سموه على الملوك وعطائه للجميع.

والتفت زهير إلى صورة بدوية مثبتة عن لقاء كرام أبناء البدية ضيوفهم بالبشر والتهليل أي الترحيب بهم ، وأضاف إليها أن المدوح يستبشر بسائله كأنه آخذ لا معطٍ . وهو يصور لحظة الاستقبال ويفسر الاستبشار والتهليل بفكرة العطاء.

(١) يزيد قوله : (يغشون حتى ما تهر كلابهم / لا يسألون عن السواد الم قبل)

(٢) ديوان النابغة الذبياني : ٧٨

(٣) حلية المحاضرة في صناعة الشعر، لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي (-٣٨٨هـ)، تحقيق: د. جعفر الكتاني، بغداد- دار الرشيد، الرشيد، ١٩٧٩ م : ١ - ٣٣٨

(٤) العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (٤٥٦هـ) تحقيق: د. النبوى عبد الواحد شعلان، القاهرة- مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٢ م : ٨١٤ - ٨١٥

ما تقدم تبين أن كل بيت من هذه الأبيات أوغل في إبراز صفة المدح من زاوية أو أكثر للممدوح، وأوغل في الصفة إيجالاً لم يسبق إليه في طريقة التعبير، ولو كانت الأبيات ليست متساوية في قوتها لكن كلاً منها متفرد في رؤيته وطريقته.

ففي هذا البحث تبين إطراب شعر أبي الطمَحان، وظهرت عجيبة في عجائبها بتحريك الطاقة الإبداعية لأبي بكر الخوارزمي بقراءة بعض أشعار أبي الطمَحان لا قراءة شعر من أشعار أبي بكر نفسه مما يدل على عمق الشعور الإنساني بقلق الوجود، واهتزاز كيان الشاعر الموافق له في التجربة والمقصر عنه في التعبير. والحق أن بصيرة الثعالبي في شعر أبي الطمَحان دقّيقه المسلك بعيدة الرؤية، تضع روح الشعر ودقة الفن في محرق التعبير الندي.

الورقة :

١. الإعجاز والإيجاز، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الشعالي (٣٥٠ - ٤٢٩ هـ) تحقيق: إبراهيم صالح، دمشق - دار الشائر، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
٢. الأغاني، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني (- ٣٥٦ هـ) تحقيق: د.إحسان عباس، ود.إبراهيم السعافين، وأبكر عباس، بيروت - دار صادر، ط٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٤ م
٣. بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد الله النمري (٣٦٨ - ٤٦٢ هـ) تحقيق: محمد مرسي الخولي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨١ م
٤. حلية الحاضرة في صناعة الشعر، لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي (- ٣٨٨ هـ)، تحقيق: د.جعفر الكتاني، بغداد - دار الرشيد، ١٩٧٩ م
٥. الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت - دار الجيل، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م
٦. خاص الخاص، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الشعالي، بيروت - منشورات - دار مكتبة الحياة، [د.ت]
٧. - ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة - دار المعارف بمصر، ١٩٥٨ م
٨. ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشتمري، (- ٤٧٦ هـ) تحقيق: درية الخطيب ولطفي الصقال، دمشق - مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
٩. ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكّيري المسمى بالبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا وإبراهيم الإباري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت - دار المعرفة، [د.ت]
١٠. شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (- ٤٢١ هـ) نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، بيروت - دار الجيل، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
١١. شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الإمام أبي العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني ثعلب، القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م

١٢. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة- دار الحديث، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م
١٣. العقد الفريد، لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، شرحه وضبطه...: أحمد أمين، وابراهيم الابياري، وعبد السلام هارون، بيروت- دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
١٤. العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني(٤٥٦هـ) تحقيق: د.النبوى عبد الواحد شعلان، القاهرة- مكتبة الحانجى، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م
١٥. قصائد جاهلية نادرة، د.يجيى الجبوري، بيروت - مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م
١٦. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد البرد(-٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة- دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م
١٧. المؤتلف والمختلف، لأبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي(-٣٧٠هـ) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، القاهرة- دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨١هـ - ١٩٦١م
١٨. المقصات المطربات من روائع الشعر العربي، تأليف ابن سعيد الأندلسـي(٦١٠ - ٦٨٥هـ) تحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل، ود.عبد الحميد هنداوي، القاهرة- دار الفضيلة، ٢٠٠٢م
١٩. وفيات الأعيان وأئمـاء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلـكان(٦٠٨ - ٦٨١هـ) تحقيق: د.إحسـان عباس، بيـروـت- دار صادر، ١٩٦٨م



الأجوبة المكشدة في العصر الأموي

(محاولة تنظير وتأصيل نوع أدبي نثري في مرحلة التأسيس)

*د. محمود المقداد

ملخص البحث

وقفنا هذا البحث على إلقاء بعض الأضواء الكاشفة على نوع نثري قديم مهم، اهتم بسرد نصوصه أصحاب كتب الأدب العام، وكان بعضهم يطلق عليه اسمه النوعي الذي نستعمله اليوم، ولكن أكثرهم كان يروي نصوصه على أنها أخبار تروى كغيرها من الأخبار الأخرى. وخصص بعضهم نصوصه بكتاب مستقل، كان أقدمهم ابن أبي عون (٣٢٢هـ). ولكن أهمله النقاد ومنظرو النثر القدماء، هو (الأجوبة المكشدة). ويبدو أن النقاد والأدباء القدماء لم يتبنوا على

قيمة هذا النوع وأهميته، فلم يدرسوه، ولم يحلّلوه، ولم ينظّروا له، باستثناء ابن عبد ربه الأندلسي (٣٢٧هـ) الذي خصّ الحديث عنه حديثاً نظرياً بحدود صفة واحدة فقط. وقد عمدنا - في هذا البحث - إلى التوسع في نظرية ابن عبد ربه، مع استجلاء بعض مزايا هذا النوع التي جعلت منه نوعاً نثرياً مستقلاً بشخصيته الفنية الواضحة، وقد أوردنا عدداً من نصوصه مبينين أبرز المواضيع التي أُنتج فيها، ومحليّين بعض جماليات هذا النوع الأسلوبية من خلالها، ورافقين أبرز الدوافع التي كانت وراء إنتاجها، والأجواء التي كانت تنمو فيها، إضافة إلى رصد غايات هذا النوع، ونشأته العريقة في القدم.

^{*} أستاذ مساعد في كلية الآداب - الثالثة بجامعة دمشق.

من جملة الأنواع النثرية التي ظهرت في أدبنا العربي في الماضي نوع مهم أطلق عليه اسم (الأجوبة المسكتة). وكانت هذه الأجوبة دوماً مرتبطة بروح الجدل والمحاكمة والصراع في المجتمعات البشرية على مر العصور^(١)، غير أن نصوص هذا النوع الشري في الجاهلية وصدر الإسلام كانت قليلة نادرة أو متفرقة. ولكنها شهدت غزارة في الإنتاج، ووفرة في النصوص منذ فترة الصراع الكبرى في المجتمع العربي بعد الإسلام فيما يعرف بالفتنة الكبرى (٤٣-٥٢ هـ)، ومنذ بدايات العصر الأموي، حيث شهدت هذه الأجوبة تنوعاً في المواضيع واتساعاً في المكان والمستويات الاجتماعية، وأخذت ملامح هذا النوع بالتميز والاستقرار، وأصبح لها منهج اتبع في كل العصور الأدبية اللاحقة، ولذا يمكن أن نعد العصر الأموي عصر تأسيس أو تأصيل لهذا النوع في ثرنا الأدبي.

والمعروف أن نشاط القدماء بشأن التراث الأدبي العربي عموماً كان ينقسم قسمين :

الأول (النشاط التجمعي للنصوص)، ويترفع ثلاثة أفرع:

- ١ - تجميع نصوص ثرية تنتهي إلى نوع ثري واحد فقط (الحكم، والأمثال، والوصايا، والرسائل الترسلية، والرسائل الأدبية، والنواود..)، ويدخل فيها - من حيث ظاهر العنوان فقط - كتاب (الأجوبة المسكتة) لابن أبي عون (م٣٢٢ هـ)^(٢)، وهو صاحب كتاب (التشبيهات) الشهير أيضاً.
- ٢ - تجميع نصوص ثرية تشتمل على خليط من الأنواع النثرية (يتخللها شيء يسير جداً من الشعر غير ذي بال)، ويدخل فيها بكل دقة، من حيث المضمون النصي، كتاب (الأجوبة المسكتة) لابن أبي عون نفسه، نظراً لأنه حشد فيه - بشهادة المحققة الدكتورة مي أحمد يوسف - نصوصاً من مختلف الأنواع النثرية، تبلغ عدتها (١٣٩٤ نصاً)، إذ تقول : (يصدق على هذا الكتاب أنه عبارة عن مجموعة من القصص الأخباري، وهي تلك الحكايات القصيرة، والأسمار الكثيرة، والنواود الطريفة، والأخبار المشتلة الألوان، متشعبه الأهداف، متعددة الأغراض، جمالها في

^(١) يروى مثلاً في عصرنا أن الكاتب (برنارد شو)، وكان ناحل الجسم طويلاً، التقى خلال الحرب العالمية الثانية برئيس الوزراء البريطاني (ونستون تشرشل)، وكان مربوعاً سميناً، فقال تشرشل: إن من يراك يا مستر شو يظن أن في بريطانيا مجاعة ، فرد عليه شو قائلاً : وإن من يراك يا مستر تشرشل يظن أنك سبب هذه المجاعة. كما التقى شو وهو ذو وجه قبيح بأمرأة في غاية الجمال، فقالت له: لو تزوجنا أنا وأنت يا مستر شو لأنجينا طفلاً في مثل ذكائك وجمالك. فرد عليها قائلاً: ولكنني أخشى يا سيدتي إذا ما تزوجنا أن ننجب طفلاً في مثل عقلك وقبحي.

^(٢) حققه، وكتب له مقدمة أو دراسة عامة مطولة (تقع في نحو ٩٧ صفحة)، ونشرته الدكتورة مي أحمد يوسف من جامعة اليرموك في الأردن، في : دار (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية)، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.

ظرفها وخفة روایتها وأدبها، وفي رشاقة أسلوبها ون الصاعة لغتها)^(١). ونصيف إلى ذلك أنه يتضمن: توقعات، وأخباراً، وحكماً، وأمثالاً، ومحاورات، وأجوبة مستطرفة، ومفاخرات، ومحاورات، وأحاديث، وأسئلة وأجوبة، ومناظرات، وإخوانيات، ومطارحات، وغيرها^(٢). ويندرج أكثر نصوص هذا الكتاب تحت اسم (الأنواع الحوارية). وهذا ما يجعل عنوان مخطوطه برلين الذي ذكرته الحقيقة لهذا الكتاب، وهو (لُبُّ الْبَابِ فِي جَوَابَاتِ ذُوِّ الْأَبَابِ)^(٣)، أدق من العنوان الذي اشتهر به الكتاب. وكلمة (جوابات) هنا كلمة فضفاضة يمكن أن تشتمل على الخلط المذكور من الأجوبة المسكتة وغيرها من الأنواع النثرية الأخرى. وتشهد الحقيقة أن مخطوطة برلين تلك هي أكمل مخطوطات هذا الكتاب.

- تجميع نصوص نثرية وأخرى شعرية معاً في كتاب واحد (كاليان والتبيين، والكامل، وعيون الأخبار، والعقد الفريد، وأمالي القالي، وزهر الآداب، والمستطرف..) وتعرف باسم كتب الأدب العامة، وهذه كانت تحتوي على بعض نصوص الأجوبة المتفرقة في أثناء الكتاب المختلفة، أو مجموعة في حيز محدد منها تحت اسم الأجوبة الذي كان في أغلب الأحيان فضفاضاً أيضاً. وقد كان (ابن قتيبة) (م ٢٧٦ هـ) - في حدود اطلاعنا - أول من جمع نصوصاً من هذا النوع في حيز واحد، في نحو عشرين صفحة، وتحت اسم النوع إلى حد ما، في كتابه (عيون الأخبار)^(٤). ولم تكن كتب الترجم: كالاغاني لأبي الفرج (م ٣٥٦ هـ) وغيره تخلو من رواية بعض نصوص الأجوبة المسكتة، حتى من غير أن تطلق عليها هذا الاسم الاصطلاحى الحال عليها، فجاءت الأجوبة فيها مبثوثة، حسب السياق، في أثناء سرد أخبار أعلام هذا الكتاب، وهكذا فعلت سائر كتب الأدب العربي العامة.

والثاني (النشاط التنظيري للأنواع النثرية): وكان هذا النشاط قليلاً ضئيلاً عند القدماء قياساً على نشاطهم التنظيري في ميدان الشعر، ولم نجد لهم يتطرقون - في كتبهم - إلى تناول (الأجوبة المسكتة) بالتحليل والتنظير والنقد والتاريخ.

^(١) انظر: الأجوبة المسكتة، مقدمة المقدمة، ص ٣٨

^(٢) ولا يسمح لنا المجال هنا لسرد الأدلة والبراهين الكثيرة على هذه الحقيقة.

^(٣) الأجوبة المسكتة - المقدمة، ص ٥٧.

^(٤) بعنوان (التلطف في الكلام والجواب وحسن التعريض)، انظر كتابه: عيون الأخبار، ٤ مجل، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي، بيروت) عن طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م، ٢١٥ إلا أن حظ الأجوبة، بالفهم الدقيق، من النصوص المذكورة تحته كانت قليلة.

وقد جمع (ابن عبد ربه الأندلسي) (م ٣٢٧هـ) نصوصاً من هذا النوع النثري في حيز واحد، وخصص بنحو خمسين صفحة في كتابه (العقد الفريد) تحت عنوان (فرش كتاب المجنبة في الأجوبة)^(١)، وتبيّن في ذلك الحيز بأنه كان أول من نظر لهذا النوع، وحلله، ووصفه - في نحو صفحة واحدة تقريرياً - وصفاً عاماً مجملأً حدد فيه أبرز معالمه وخصائصه وصفات كلٌ من مُتَبَّجِيه^(٢)، وكانت نصوصه التي جمعها تنتهي في غالبيتها المطلقة إلى العصر الأموي، عصر تأسيس هذا النوع النثري عملياً.

وكان عمل ابن عبد ربه قد تم في نحو سنة ٣٢٢هـ تقريرياً، وهي السنة التي قُتل فيها ابن أبي عون في المشرق، وقد دعتنا بواحد التنظير لهذا النوع إلى محاولة معرفة الصلة بين عمل الرجلين، ولاسيما أن الصاحب بن عباد (م ٣٨٥هـ) قال حين اطلع على نسخة العقد الفريد قوله الشهيرة: (هذه بضاعتنا ردت إلينا)^(٣). وقد طرحتنا جملة أسئلة حاولنا الإجابة عنها من خلال سبر العملين، منها: هل كان ابن أبي عون قد نظر لهذا النوع؟ وهل أفاد أحد المصنفين من الآخر؟ وما أبرز ما يميز منهجيهما؟ وقد لاحظنا أن مقدمة ابن أبي عون لكتابه وصلت إلينا مشوهة، وما بقي سليماً منها لا تبدو فيه أي علامة على التنظير لهذا النوع، ولاسيما أن تصوره الذهني له كان فضفاضاً لا يسمح له بأن يتبع كل الأنواع التي حشدتها، وأن ينظر لها جميعاً، والدليل على سعة مفهوم الأجوبة عنده أنه امتدح في مقدمة كتابه الروية في الأجوبة حين قال: (والروية في القول، والتفكير في الجواب، وإنعام النظر في الكلام، مدوح بكل لسان)^(٤)، ومدح الروية في الجواب يتناقض ويتعارض مع ضرورة الرد السريع على صاحب الابتداء في الجواب، والسرعة هنا ركن أساسي من مفهوم هذا النوع، وهذا ما بيّنه ابن عبد ربه بقوله عن صاحب الجواب أي الشق الثاني من النص إنه (يعجل مناجاة الفكر، واستعمال القريمحة، يروم في بدئه، نقض ما أثير في رواية)^(٥)، وأضاف إلى ذلك قوله: (كما كرهوا الجواب الدَّبَّرِيِّ)^(٦)، أي المتأخر عن حينه، نظراً لفوats أوان الرد به ، وبطلان فاعليته، وزوال قيمته. كما أنها استبعدنا تأثر ابن أبي عون بالعقد الفريد، لأن الأخير جاء متأخراً عنه بالتأكيد. ولدى مقارنة نصوص العقد بما يقاربها من نصوص ابن أبي عون وجدنا أن كثيراً من نصوص الأول غير مدرجة في كتاب الثاني ، وأن القلة القليلة المتقاربة اختلفت روایة شخصياتها، أو تفاوتت في الطول، أو اختلفت روایة

^(١) العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، ٧ مج، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي، بيروت) عن مختلف الطبعات المصرية المشورة بين سنتي ١٩٤٩ و ١٩٦٥، ٤/٣ - ٥٣.

^(٢) المصدر السابق، ٤/٣ - ٤.

^(٣) المصدر السابق - مقدمة أحمد أمين، ١/ص (و).

^(٤) انظر مقدمة كتابه: الأجوبة المسكتة، ص ٥.

^(٥) انظر كتابه: العقد الفريد، ٤/٣.

^(٦) المصدر نفسه.

بعض كلماتها، ويدل ذلك على أن ابن عبد ربه كانت له مصادر أخرى بعيداً عن كتاب ابن أبي عون. ولاحظنا أن ابن عبد ربه اقتصر في معظم شواهده على العصر الأموي، وامتد في قلة منها إلى العصر العباسي الأول، في حين أن ابن أبي عون يأتي بنصوصه من الجاهلية إلى أواخر القرن الثالث الهجري، كما أن الأول يقتصر على أجوبة العرب، في حين أن ابن أبي عون توسع ليدخل نصوصاً من أجوبة الأمم الأخرى وفلسفتها وحكمائها كاليونان. وإذا كان ابن عبد ربه خص الأجوبة بأحد أبواب العقد الفريد، فإن ابن أبي عون خص هذه الأجوبة بكتاب مستقل بنفسه، ويُحَمَّد له أنه كان أول من خص كتابه بهذا العنوان.

ويلي ابن أبي عون وابن عبد ربه، من حيث جمع النصوص في حيز واحد، تحت اسم هذا النوع، الأ بشيهي^(١) (م ٨٥٤ هـ) الذي خصه بالباب الثامن من كتابه (المستطرف من كل فن مستطرف)^(٢)، ونقل بعض نصوصه - كما يبدو لنا من (العقد الفريد)، واعتذر بعد الفراغ من نصوصه بقوله: (والاجوبة بهذا المعنى كثيرة، لو تتبعتها لعَجَزْتُ عنها، ولكنني اقتصرتُ على هذا وأوجزتُ^(٣))، وما يؤخذ عليه أنه ساق بين نصوصها ألواناً من الأجوبة المستحسنة أو اللطيفة المعتبرة عن حسن التخلص، مما لا يدخل ضمن إطار المصطلح الدقيق للنوع الذي نبحث فيه.

والغريب أن منظراً كيراً للأنواع التشرية في القديم، هو (ابن عبد الغفور الكلاعي) (م ٥٤٣ هـ)، لم يشر إلى هذه (الاجوبة)، في كتابه المهم (أحكام صنعة الكلام)^(٤)، من قريب ولا بعيد، وكأنه لم يسمع بها أو لم يقرأ شيئاً منها أو عنها. كما لم يتطرق منظراً آخر مهم للأنواع التشرية من القرن الرابع للهجرة هو (ابن وهب الكاتب)، صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان)^(٥)، إلى شيء من ذكر الأجوبة، علماً أنه تنبه على عدد من الأنواع التشرية الأخرى وتناولها بالحديث، في قوله: (وليس يخلو المثار من أن يكون خطابة، أو ترسلاً، أو احتجاجاً، أو حديثاً^(٦)). ولم يتطرق ابن سنان الخفاجي (م ٤٦٤ هـ) في كتابه (سر الفصاحة)^(٧) إلى شيء من الأجوبة قليل ولا كثير. وفعل مثل ذلك النويري (م ٧٣٣ هـ) في كتابه (نهاية الأرب في فنون الأدب)^(٨)،

^(١) طبعة دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ص ٨٣ - ٨٦.

^(٢) المستطرف، ص ٨٦.

^(٣) من تحقيق أستاذنا الدكتور محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦.

^(٤) وهو الكتاب الذي ظل يعرف بعنوان (نقد التشر) وكان ينسب توهماً إلى قدامة بن جعفر (م ٣٣٧ هـ) اعتقاداً بأنه يقابل به كتابه (نقد الشعر)، وقد حققه الدكتور أحمد مطلوب بالاشتراك مع الدكتورة خديجة الحديشي، وكتب له مقدمتين مطولتين كلُّ من الدكتور طه حسين والأستاذ عبد الحميد العبادي، ونشرت طبعته الأولى في: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م.

^(٥) انظر: البرهان في وجوه البيان، ص ٩٣.

^(٦) حققه عبد المتعال الصعيدي، ونشره في: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة، سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م.

^(٧) نهاية الأرب، نشر في ٣٣ مجلداً بتحقيق مجموعة من المحققين في: دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ.

مع أن عنوان كتابه يوحى إلى المرء، للوهلة الأولى، أنه يتناول الأنواع الأدبية الشعرية والثرية في أدبنا منذ أقدم عصوره إلى زمانه، غير أن قارئ هذا الكتاب الموسوعي يدرك أن مفهوم الأدب عند النويري كان يقارب مفهومه عند المستعرب الألماني (بروكلمان)^(١)، أي أنه كل ما كتب باللغة من تراث، غير أنه أشار إلى بعض الأنواع الأدبية ضمن ذلك السياق^(٢). ووقف القلقشندى (م ٨٢١ هـ) كتابه الموسوعي (صبح الأعشى في صناعة الإنسا)^(٣)، على كل ما يتعلّق بصناعة الكتابة وثقافات الكتاب وتكونيهم في الدواوين، ولم يتطرق إلى أدنى شيء يتعلّق بالأجوبة.

ولم يتطرق إليه كذلك مؤرخو الأدب العربي منذ عصر النهضة إلى يومنا هذا، نظراً لاهتماماتهم المنصبة أصلاً على الشعر عموماً، ومن غير تصور واضح لأنواعه في مختلف عصوره، مع إمامهم الجمل والسريع بشؤون التراث الأدبي، كما فعل الدكتور طه حسين في كتابه (في الأدب الجاهلي)^(٤)، حتى إن من ألف كتاباً خاصاً بدراسة التراث الأدبي العربي القديم في عصرنا الحديث هذا: كالدكتور شوقي ضيف في كتابه (الفن ومذاهبه في التراث العربي)، والأستاذ أنيس المقدسي في كتابه (تطور الأساليب التراثية في الأدب العربي)، لم يذكروا شيئاً ولو يسيراً عن هذه الأجوبة، ولعل عذرهم، الذي نلتمسه لهم، أنهما لم يكونوا يملكون رؤية واضحة لنظرية الأنواع الأدبية عموماً، والثرية منها خصوصاً. وقد قام في العقود الأخيرة الأستاذ إبراهيم الحازمي - من السعودية - بنشر أربعة مجلدات بعنوان (الأجوبة المسكتة)^(٥)، وهي

^(١) الذي يقول: (يمكن إطلاق لفظ الأدب بأوسع معانيه على كل ما صاغه الإنسان في قالب لغوي ليوصله إلى الذاكرة)، انظر كتابه: تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور عبد الخليل النجار، ٦ مجل، دار المعارف بمصر، ط ٣، ١٩٧٤، ٣/٢١، وأكّد هذا المفهوم ثانية بقوله: (ينبغي على مؤرخ الأدب العربي أن يدخل كل ظواهر التعبير اللغوي في دائرة عمله)، انظر: المصدر السابق، ٤/١، وقد أحسن الدكتور فؤاد سزيكين، الذي عمل في بداية الأمر على إتمام عمل بروكلمان وسار على منهجه، ثم عمل على تجديده برمته، صنعاً حين استعمل الكلمة الألمانية (schrifttums) (تراث) في عنوان كتابه: *Geschichte des Arabischen Schrifttums*، بدلاً من كلمة (literatur) (أدب) في عنوان كتاب بروكلمان: *Geschichte der Arabischen Literatur*: علماً أن المنهجية التي سار عليها هذان العالمان إنما هي منهجية ابن التديم (م ٢٨٥ هـ) في كتابه (الفهرست) الذي حاول أن يجمع فيه تراث الأمة حتى زمانه.

^(٢) نهاية الأربع: وقد وجينا أنه وقف في كتابه هذا: على الغزل (١٣٩٢-٢٩٤)، والأقوال المأثورة (٢/٣-٣/٢)، والأحاجي والألغاز (١٥٤-١٦٢)، والمدح والفخر (١٦٣-٢٤٧)، والهجاء (٢٤٨-٣٥٢)، والنواودر (٣/٤-٧٣)، والختمر وأشعارها (٤/٧-١٢٦)، والمراثي (٥/٥-١٦٥)، والزهد (٥/٥-٢٢٨)، والأدعية (٢٧٢-٣١٤)، وعلى ثقافة كاتب الدواوين، (٦/٧-٢٠٦)، وعلى ذكر نصوص من الرسائل الديوانية في (ج). والملاحظ أن بعضها أنواع شعرية، وبعضها ثرية، وبعضها كان من المشتركات بين الشعر والثر (الأدبية والأحاجي والألغاز والمراثي والزهد).

^(٣) صبح الأعشى، ١٤ مجل، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م - ١٣٤٠ هـ - ١٩٢٢.

^(٤) فقد خص (الشعر الجاهلي) وقضاياوه وأهله، بعد مقدمته الطويلة في الكتاب الأول عن (الأدب وتأريخه)، بستة كتب تتدفق على الصفحات من ٦١ إلى ٣٢٤، في حين أنه خص (التراث الجاهلي) بنحو تسع صفحات تتدفق من ٣٢٥ إلى ٣٣٣، أي ما يساوي جزءاً من ثلاثة جزءاً تقريباً. انظر: الطبعة التاسعة من الكتاب، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨.

^(٥) الأجوبة المسكتة لإبراهيم الحازمي: ٤ مجلدات، دار الشريف للنشر والتوزيع.

مختارات من نصوص الأجوبة بالمعنى الفضفاض الذي استعمله ابن أبي عون في كتابه بدللين : الأول أن الأستاذ الحازمي اقتبس العنوان نفسه منه ، والثاني النبذة التعريفية التي أوردتتها دار نشر الكتاب ونصها : (هذا الكتاب يتناول محادلات ، ومحاورات ، ومصارعة أفكار مفنة وممتعة ، تلقن الناس الحجة البالغة ، وتعلّمهم الحكمة وفصل الخطاب ، وهي أجمل فنون البلاغة والفصاحة والبيان).

ولو تبعنا أعمال المستعربين الغربيين ، في دراستهم الأدب العربي ، لوجذناهم أشد من الباحثين العرب إهاماً لدراسة الأنواع التثوية ، بل كانوا أشد جهلاً بالأجوبة منها على وجه الخصوص.

وتبقى فضيلة القدماء أنهم حفظوا لنا عدداً لا بأس به من نصوص هذا النوع الأدبي الشري ، أي تلك المادة الخام التي يمكن الباحث أن يتناولها بالدرس والتحليل والنقد والاستباط ، وأن يتوج كل ذلك بالتنظير لهذا النوع وأتأصيله ورسم صورة واضحة لسماته وخصائصه النوعية المستقلة عن سائر الأنواع التثوية الأخرى.

وفيما يلي حديث مفصل عن هذا النوع التثري نحاول فيه أن نرصد أمره من مختلف نواحي التوصيف والتحليل والنقد والتنظير :

١ - نظرة ابن عبد ربه الأندلسي إلى الأجوبة :

يُعد كلام ابن عبد ربه على هذا النوع التثري أقدم ما وصل إلينا من تحليل لطبيعته وسماته ، ولو اوصفات الجيب خاصة فيه ، مع حشده عدداً لا بأس به من نصوصه بعد هذا التحليل ، وهو إذ يسرد ذلك كله لم يكن يدرك تماماً فكرة النوع التثري القائم بذاته ، وكانت نظرته إليه نظرته إلى أي كلام يجمع بين نصوصه جامع ، بدليل بداية كلامه هنا ، حين ذكر فراغه من (كلام الأعراب) ليتقل إلى الحديث عن (الجوابات) ، إذ يقول :

(قد مضى قولنا في كلام الأعراب خاصة ، ونحن قائلون - بعون الله وتوفيقه - في الجوابات : التي هي أصعب الكلام كله مركباً^(١) ، وأعزه مطلباً^(٢) ، وأغمضه مذهبها^(٣) ، وأضيقه مسلكاً ، يُجلل مناجاه الفكرة ، واستعمال القرىحة ، يروم في بيدها^(٤) ، نقض ما أبرم في رؤيتها^(٥) ، فهو كمن أخذت عليه الفجاج^(٦) ،

^(١) شبه التعامل مع الأجوبة بمحاولة ركوب فرس جموج شموس ، كنایة عن صعوبة المخوض في هذا النوع.

^(٢) أعزه : أندره أو أشدته.

^(٣) أغمضه مذهبها : يريد أن طريقه غير واضح المعالم ، ولذا فإن سلوكه صعب.

^(٤) يروم : يطلب . البديهة : استقبال الشيء أو إرساله فجأة.

^(٥) النقض : النكث والهدم . أبرم : أحکم . الروية : التفكير في الأمر.

^(٦) الفجاج : جمع فجع ، وهو الطريق الواسع ، وكى بأخذ الفجاج على الجيب عن حصاره من كل طريق يمكن أن يسلكه.

وَسُدَّتْ عَلَيْهِ الْمَخَارِجُ، قَدْ تَعَرَّضَ لِلأَسْنَةِ^(١)، وَاسْتَهِدَ لِلْمَرَامِيِّ^(٢)، لَا يَدْرِي مَا يُقْرَعُ بِهِ فَيَأْهَبَ لَهُ^(٣)، وَلَا
مَا يَفْجُؤُهُ مِنْ خَصِيمِهِ فَيُقْرِعُهُ بِمِثْلِهِ، وَلَا سَيِّما إِذَا كَانَ الْقَائِلُ قدْ أَخَذَ بِمَجَامِعِ الْكَلَامِ فَقَادَهُ بِزَمَانِهِ^(٤)، بَعْدَ أَنْ
رَوَى فِيهِ وَاحْتَفَلَ^(٥)، وَجَمَعَ خَوَاطِرَهُ وَاجْتَهَدَ^(٦)، وَتَرَكَ الرَّأْيَ يَغْبُ حَتَّى يَخْتَمِرَ^(٧)، فَقَدْ كَرَهُوا الرَّأْيَ
الْفَطِيرِ^(٨)، كَمَا كَرَهُوا الْجَوَابَ الدَّبَّرِيِّ^(٩)، فَلَا يَزَالُ فِي نَسْجِ الْكَلَامِ وَاسْتِنَاسِهِ^(١٠)، حَتَّى إِذَا اطْمَانَ
شَارِدُهُ^(١١)، وَسَكَنَ نَافِرُهُ، صَكَّ بِهِ خَصِيمَهُ جَمْلَةً وَاحِدَةً^(١٢)، ثُمَّ إِذَا قِيلَ لَهُ^(١٣): أَجِبْ وَلَا تُخْطِئِ، وَأَسْرِعْ
وَلَا تُبْطِئِ، تَرَاهُ يُجَاوبُ مِنْ غَيْرِ أَنَّاهُ وَلَا إِسْتِعْدَادِ^(١٤)، يُطْبِقُ الْمَفَاصِلِ^(١٥)، وَيَنْفُذُ إِلَى الْمَقَاتِلِ^(١٦)، [٤/١]
كَمَا يُرْمِي الْجَنَدَلُ بِالْجَنَدَلِ^(١٧)، وَيَقْرَعُ الْحَدِيدَ بِالْحَدِيدِ، فَيَحْلُّ بِهِ عُرَاهُ^(١٨)، وَيَنْقُضُ بِهِ مَرَائِرَهُ^(١٩)، وَيُكُونُ
جَوَابُهُ عَلَى كَلَامِهِ، كَسَحَابَةٍ لَبَدَّتْ عَجَاجَةً^(٢٠)، فَلَا شَيْءٌ أَعْضَلُ مِنْ الْجَوَابِ الْحَاضِرِ^(٢١)، وَلَا أَعَزُّ مِنْ

^(١) الأَسْنَةُ: الرَّماحُ، جَمْعُ سِنَانٍ، وَالْأَصْلُ أَنَّ السِّنَانَ الْحَدِيدَةَ الَّتِي يُطْعَنُ بِهَا فِي رَأْسِ الرَّمَحِ.

^(٢) الْمَرَامِيُّ: كُلُّ وَسَائِلِ الرَّمِيِّ مِنْ سَهْمٍ، وَرَمْحٍ، وَمِنْجِنِيقٍ، وَغَيْرِهِ.

^(٣) مَا يُقْرَعُ بِهِ: مَا يُصَابُ أَوْ يُضَرُّ بِهِ فَيَأْهَبَ لَهُ: يَسْتَعْدَدُ.

^(٤) شَبَهَ الْكَلَامَ بِدَابَّةِ تَسْلِسٍ لِقِيَادَتِ الْزَّمَامِ الَّذِي هُوَ رَسْنُهَا، كَنَايَةٌ عَنْ طَاعَةِ الْكَلَامِ لَهُ وَسَهْلَةِ التَّعْبِيرِ بِهِ عَمَّا يُشَاءُ مِنْ الْمَعَانِيِّ.

^(٥) احْتَفَلَ بِالشَّيءِ: جَمَعَهُ وَجَلَاهُ.

^(٦) الْخَوَاطِرُ: الْأَفْكَارُ وَالْمَعَانِيُّ الَّتِي تَعْرُضُ لِلْمَرَءِ فِي نَفْسِهِ، وَمُفَرِّدُهَا خَاطِرٌ.

^(٧) يَغْبُ: أَيْ بَيْتٌ، كَنَايَةٌ عَنْ تَأْخِيرِ الْبَتِّ فِيهِ حَتَّى يُقْلِبَ عَلَى وَجْهِهِ كَافَّةً. يَخْتَمِرُ: يَطْلُقُ فِي الْأَصْلِ عَلَى الْعَصِيرِ، لِنَضْجِهِ وَتَحْوِلِهِ خَمْرًا، وَكَنِّي بِذَلِكَ هَنَا عَنْ نَضْجِ الرَّأْيِ وَاسْتِفْحَالِهِ.

^(٨) الرَّأْيُ الْفَطِيرُ: غَيْرُ النَّاضِجِ، وَأَخَذَ الْمَعْنَى مِنْ قَوْلِهِمْ: عَجِينُ فَطِيرَ أَيِّ لَمْ يَخْتَمِرَ.

^(٩) الْجَوَابُ الدَّبَّرِيُّ: الْجَوَابُ الَّذِي يَأْتِي مَتَّاخِرًا عَنْ لَحْظَتِهِ الْمُنْسَبَةِ أَوْ بَعْدَ فُوتِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَكَانَتِ الْعَرْبُ تَقُولُ فِيهِ: شَرُ الرَّأْيِ الدَّبَّرِيِّ.

^(١٠) اسْتِنَاسُ الْكَلَامِ: جَعَلَهُ أَلْيَافًا مَطْوَاعًا لِلْمَعْنَى الْمَرَادِ، تَشَبِّهَا بِالْحَيْوَانِ النَّفُورِ الَّذِي يَسْتَأْسِنُ.

^(١١) اطْمَانُ شَارِدَهُ: سَكَنَ أَوْ هَدَأَ نَافِرَهُ، وَأَكَدَ الْمَعْنَى فِي الْقَرِينَةِ التَّالِيَةِ.

^(١٢) صَكَّ بِهِ خَصِيمَهُ: ضَرَبَهُ بِهِ.

^(١٣) إِذَا قِيلَ لَهُ: الْضَّمِيرُ فِي (لَهُ) عَائِدٌ عَلَى الْجَيْبِ الَّذِي صَكَّ الْبَادِئُ بِعَبَارَتِهِ.

^(١٤) الْأَنَاءُ: الْتَّمَهُلُ.

^(١٥) يُطْبِقُ الْمَفَاصِلُ: شَبَهَ الْجَيْبَ بِالْجَزَارِ الَّذِي يَحْسِنُ حَرَّ مَفَاصِلِ الْذِيْجَةِ بِكُلِّ دَقَّةٍ، كَنَايَةٌ عَنْ إِصَابَتِهِ الْغَايَةِ بِجَوَابِهِ.

^(١٦) الْمَقَاتِلُ: الْمَوَاضِعُ الَّتِي يُقْتَلُ مِنْهَا الْمَرَءُ إِذَا أُصْبِيَتِ.

^(١٧) الْجَنَدُلُ: الْحَجَارَةُ.

^(١٨) الْعُرَاهُ: جَمْعُ عُرُوهَةٍ، وَهِيَ مَدْخُلُ الزَّرِّ فِي الْقَمِيصِ، وَكَنِّي بِهِ حَلَّ هَذِهِ الْعُرَاهَ عَنِ النَّقْضِ.

^(١٩) الْمَرَائِرُ: جَمْعُ مَرِيرَةٍ، وَهِيَ الْحَبْلُ شَدِيدُ الْفَتْلِ، وَكَنِّي بِنَقْضِهِ عَنْ نَكْثِ مَا كَانَ الْبَادِئُ قَدْ أَحْكَمَ مِنْ الْمَعَانِيِّ وَالْأَفْكَارِ فِي عَبَارَةِ الْبَدَءِ.

^(٢٠) الْعَجَاجَةُ: الْغَبارُ الْمُرْفَعُ مِنْ أَرْضِ ذَاتِ تَرَابٍ نَاعِمٍ سَرِيعُ التَّطَابِيرِ مِنْ رَيْحٍ أَوْ سَابِكٍ خَيْلٍ وَسَوَاهَا، فَإِذَا أَمْطَرَتِ السَّحَابَةُ أَنْزَلَتِهِ إِلَى الْأَرْضِ فَلَبَدَ تَرَابَهَا، أَيْ رُصُنَ قَتْمَاسِكَ، وَكَنِّي بِذَلِكَ عَنْ رَدِ الْكَلَامِ الْبَادِئِ إِلَى مَا قَبْلَ النُّطُقِ بِهِ.

^(٢١) لَا شَيْءٌ أَعِيَا مِنْ الْجَوَابِ الْحَاضِرِ: لَا شَيْءٌ أَشَدَّ إِرْهَاقًا لِلْبَادِئِ مِنْ تَفَاجِهِ بِالرَّدِّ الْمُفْحَمِ غَيْرِ المُتَوقَّعِ عَلَى مَا قَالَ، لَأَنَّهُ يَرِيكَهُ فَلَا يُحِبُّ جَوَابَهَا.

الْخَصْمُ الْأَلَدُ^(١)، الَّذِي يَقْرَعُ صَاحِبَهُ، وَيَصْرَعُ مُنَازِعَهُ، بِقَوْلٍ كَمِثْلِ النَّارِ فِي الْحَطَبِ الْجَزْلِ^(٢)).^(٣). ثُمَّ أَضَافَ بَعْدَ ذَلِكَ: (وَكَانَ يُقَالُ: وَأَحْسَنُ الْجَوَابِ كُلَّهُ مَا كَانَ حَاضِرًا مَعَ إِصَابَةٍ مَعْنَىً وَإِيجَازٍ لَفْظِيًّا^(٤).

٢- اسم النوع وبنيته الهيكيلية:

لعل ابن قتيبة (م٢٧٦هـ) كان - في حدود اطلاعنا - أول من استعمل اسمًا محدداً لهذا النوع حين قال في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء): (وللشعر تاراتٌ.. وكذلك الكلام المنثور في : الرسائل، والمقامات، والجوابات)^(٥)، وقد أصبحت هذه التسمية مصطلحاً شائعاً بعد ذلك يدل عليه. و(الأجوبة) جمع (جواب)، وأما (الجوابات) فجمع للجمع. ونص الجواب يتكون عموماً من عبارتين، يطلق العبرة الأولى شخصٌ ما، مخاطباً بها شخصاً آخر في مجلس من المجالس، أي بحضور بعض الناس، وتُسمى (عبارة البدء)، وهي الركيزة الأولى في بنية نص الجواب، وتكون هذه العبرة، عادةً، عدوانية أو استفزازية أو هجومية أو استنكارية أو تعجبية أو استفهامية، فيرد عليه الشخص الثاني بعبارة جواب عما خاطبه به الشخص الأول، وتسمى (عبارة الرد)، وتتمثل الركيزة الثانية في بناء نص الجواب، وتكون ذات صلة وثيقة بموضوع عبارة البدء، وفي المعنى المساوي لمعناها أو في معنى فائض عنه، فيما يشبه عملية النقض أو الثأر للذات.

وهكذا نرى أن هذا النوع التثري سُمي بالشطر الثاني من النص. وهذا يعني أن منتج النص شخصان يشتراكان فيه، ولا يشترط فيهما عموماً أن يكونا أدبيين، لأن كل إنسان يمكن أن يطلق عبارة البدء، غير أن قلة منهم من يستطيع الإتيان بعبارة الرد المناسبة، أي : الجواب.

٣- الدوافع النفسية للأجوبة وغاياتها:

كانت الدوافع النفسية للأجوبة ترتكز على الحقد والتنافس والخصومة والرغبة في الخط من شخص في إطار من الصراع متعدد الأشكال، وندرك غاية الأجوبة بما وصفت به: فقد وصفها بعضهم بالقول (الأجوبة المسكتة) أو (الأجوبة المفحمة) أو (الأجوبة المخرسة)، وأضاف بعضهم الآخر صفات أخرى أيضاً في هذا المعنى أو ذاك إذا شئنا، بالقول إنها (الأجوبة المضحكه). وذكر الأ بشيهي للأجوبة صفة

^(١) ولا أعز: ولا أشد وأقوى. الخصم الألد: شديد الخصومة.

^(٢) الحطب الجزل: الصلب المتمسك، وهو أشد الحطب ناراً وحرارة، وأطول مدةً احتراق، يكفي بناره عن شدة الألم الذي يصيب البادئ من رد المجيب.

^(٣) انظر هذا النص في : العقد الفريد، ٤/٢.

^(٤) المصدر السابق، ٤/٤.

^(٥) الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦هـ/١٣٨٦م، ص ٨٠.

(المستحسنة)^(١)، غير أن (الأجوبة المستحسنة) لا تنطبق عليها شروط الدافع النفسي ولا الغاية التي نجدها للنوع الذي نحن بصدده، لأنها كانت تبدأ بمحاولة النيل من الشخص المحبب بتوجيهه لوم أو تهمة إليه، إلا أن حسن جوابه كان يثير إعجاب البدائي بدل أن يصدمه ويغيبه فيسكت على مضض، كما كان يدفعه إلى الثناء على هذا المحبب، لأنه غالباً ما كان ينطلق في جوابه من منطلق ضعف أمام البدائي، فيأتي جوابه محاولة دفاع عن النفس أو تبرئة لها، ويكون فيه حُسْنٌ تخلُصٌ، بدلاً من رد الصاع صاعين وإشارة غيظ البدائي، وهذا خارج عن نطاق النوع الذي نبحث فيه هنا ويقوم أصلًا على النزاع والصراع والخصومة الخفية أو الظاهرة والتنافس^(٢).

ويتبين لنا من النظر في نصوص الأجوبة المسككية أن غاية الركيزة الأولى للجواب أو غاياتها إنما هي السخرية من شخص، أو الرغبة في إضحاك الحضور عليه، أو الحط من شأنه، أو تلوث سمعته وإدانته. ولذا يمكن أن نستنبط أن هذه الأجوبة قد تستعمل في الجد، وقد تستعمل في الهزل، أو في الجد الذي يراد به الهزل، أو الهزل الذي يراد به الجد على حد سواء.

أما الركيزة الثانية (الجواب) فغايتها كيل الصاع صاعًا أو صاعين فأكثر للبدائي، وإلقاءه حجرًا، وإيقاعه في شر قوله، وجعله متخيلاً متبليًّماً لا يجد ما يقول وكأنما أَلْجِم لسانه بلجام الخرس، فيشير غيظه وهو مقيد لا يقدر على شيء، أو يضحك منه الحضور فيربكه ويخجله، نظرًا لما فوجئ به من جواب عن كلامه، ولا يقدر على الإيقاع بالمستفز أو المعتمدي - بطبيعة الحال - سوى قلة قليلة من الناس من يتسمون بما يفهمون من كلام ابن عبد ربه آنفًا من ذكاء، وبديهيَّة حاضرة، وقدرة على التعبير، وسرعة في الرد الصائب، وفهم لنفسية الخصم، وإدراكِ لما يرمي إليه من خلال عبارته. أما أكثر من يتعرضون لما يكرهون في مثل هذه المواقف - المآذق، فإنهم ينهزمون لعجزهم عن الجواب، ويتحقق خصمهم ما أراد من وراء عبارته، ولسان حالهم يردد قول أبي العتاهية الذي يعبر عن فلسفة سلبية نقية لفلسفة (الأجوبة) في النثر الأدبي العربي، وهي فلسفة انهزامية إذا ما أراد القائل بالمرء سوءًا^(٣) :

مَا كُلُّ قَوْلٍ لَهُ جَوَابٌ جَوَابٌ مَا يُكْرَهُ السُّكُوتُ

^(١) انظر كتابه: المستطرف من كل فن مستطرف، ص ٨٣.

^(٢) وقد امتلأت صفحات المنتديات على (النت) بسرد نصوص تثير الإعجاب، نقلها المدونون مجرد نقل من المصادر القديمة التي روتها، ومن غير توثيقها من تلك المصادر، ولا قيمة علمية لها، لأن هدف المدونين منها كان تسليمة المتصفح وإمتعاه، كما اتسعت بالختل بين الأجوبة المستحسنة، والنوادر والأخبار اللطيفة وسوى ذلك، ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما يحمل عنوان: (بلاغة الأجوبة المسككية) (فن الأجوبة المسككية)، ولا يتعدى حجمها الصفحة أو الصفحتين سرداً لبعض النصوص.

^(٣) انظر: الموسى لأبي الطيب الوشاء (٢٥٢٥هـ)، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م، ص ٧.

أو يلوذون بقول الشاعر^(١) :

إِسْتَرِ النَّفْسَ مَا اسْتَطَعْتَ بَصَمْتِ إِنْ فِي الصَّمْتِ رَاحَةً لِلصَّمُوتِ
وَاجْعَلِ الصَّمْتَ إِنْ عَيْتَ جَوَابًا رَبُّ قَوْلِ جَوَابَهُ فِي السُّكُونِ

أو يحتاجون لسكتهم عن الجواب بالترفع عن مستوى البدئ إن كان من ذوي

السفه ، لثلا يلوثوا أنفسهم به ، أخذًا بقول الإمام الشافعي^(٢) :

إِذَا نَطَقَ السَّفِيهُ فَلَا تُجْنِبْهُ فَخَيْرٌ مِنْ إِجَابَتِهِ السُّكُونُ

وربما يرجع تقدير الرد أو السكت إلى طبيعة الموقف ، والعلاقة بين الشخصين من حيث المنزلة الاجتماعية أو الموضع السياسي ، أو القدرة على إلحاق البدئ الأذى بالجحيب ، أو التكافؤ بينهما ، أو توافق جو حريمة التعبير.

٤- أبرز سمات الأجوية :

إذا تبعنا عدداً كبيراً من الأجوية لاحظنا أنها تتسم بالسمات البارزة التالية :

أ- الإيجاز: ويعني قصر النص الذي قد يقتصر في أغلب الأحيان على قرينة أو قرينتين ثريتين فقط في عبارة البدئ ، وعلى مثل ذلك في عبارة الرد أو الجواب.

ب- التكثيف : والمقصود به أن يكون المعنى قليل الأنفاظ كثير المعاني التي تكمن فيه أو وراءه ، من خلال التذكير ، والشاهد ، واستعمال المخزون الثقافي أو المعرفي عموماً.

ج- الدقة : وتمثل في الرد على موضوع عبارة البدئ بالذات ، وعدم الخروج عن السياق الدلالي له.

د- النقض : وهي السمة الجوهرية في عبارة الرد ، لأنها تهدم ما بناه البدئ بعبارة ، ولذا كانت تلتقي في هذه السمة بال النوع الشعري المعروف باسم (النقائض).

ه- التحلي بالجمليات الأسلوبية : وهي ترتفع بالكلام عن النثر المعتمد درجات من خلال التلميح ، والكناية ، والاستعارة ، والطبق ، والمقابلة ، والتوازي ، والمساواة ، والسجع ، إلخ.

و- تعبرها عن أنواع مختلفة من الصراع في المجتمع : كأن تكون هنالك حزارة ، أو خصومة ، أو تنافس بين الشخصين المشتركين في إنتاج نص واحد على أي مستوى من مستويات الخصومة والتنافس ، وغالباً ما تكون بينهما معرفة أو علاقة معينة أو أي نوع من أنواع الصلات والمصالح المتصلة أو المتضاربة.

^(١) المصدر نفسه.

^(٢) شرح ديوان الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) ، نشرته الدكتورة رحاب عكاوي ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٢ ، ص٣٤

ز- تعلقها بالجِدْ أو الْهَزْلُ: نلاحظ على نصوص الأجوبة تعلقها بالمزاح وروح الدعاية حيناً، وبالجدّ الخالص أحياناً على حد سواء.

ح- تعبيرها عن روح العصر: يلاحظ محلل نصوص الأجوبة التي وصلت إلينا من مختلف العصور التاريخية أن كلا منها يعبر عن روح العصر الذي أنتجت في ظله بصورة من الصور.

ط- عدم توقيع البادئ طبيعة الرد عليه: نظراً لأن عبارة البدء كانت قد أعدّت بروية وبعد تفكير، وقد ظن البادئ أنه متصرّ، أو قادر على كسب التفوق من الجولة الأولى، فإذا به يُفاجأ بالرد فيقع ضحية له، ويكون الجيب هو الكاسب.

ي- الحوار: يقوم نص الجواب - كما رأينا - على عبارة بدء من شخص، وعبارة رد من المجيب، وهذا نوع من الحوار، غير أنه حوار اضطراري لا خيار فيه بالنسبة إلى المجيب.

٥- الأجواء التي تنمو فيها الأجوبة وتزدهر:

لا شك في أن الأجوبة لا يمكن أن تزدهر في جوٌ مُكْفَهِرٌ ملبدٌ بغیوم کم الأفواه، وحظوظ حرية التعبير، وأخذ المرء يوضع كلمات هنا أو هناك ، بل تنمو وتزدهر في جو كان معاوية (م ٦٠هـ)، مثلاً، قد رسم صورته بجلاء حين خاطب الناس ، بعد توليه الخلافة سنة ٤١هـ، قائلاً : (وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفي به القائل بلسانه ، فقد جعلت ذلك دُبُرَ أذني ، وتحت قدمي) ^(١) ، كناية عن منحهم حرية القول والتعبير إلى أقصى حدودهما ، وعن أنه سيتجاهل ما يقال أياً ما كان ، ومن كان ، وكأنه لا يسمعه من جهة ، ولا يراه من جهة أخرى . ولهذا نجد أكثر شواهد ابن عبد ربه على الأجوبة ، في كتابه ، كانت من العصر الأموي ، وأن أكثر ما رواه من هذا العصر كان بين معاوية وغيره من معاصريه ، لما ذكرنا من قوله ، ولما كان يتمتع به من دهاء وذكاء وحِلْمٍ وبعد نظر . وما جرى بين معاوية والناس لم يكن ليجري ، مثلاً ، بين أبي جعفر المنصور (م ١٥٨هـ) ومعاصريه ، لأنه كان من طينة مختلفة تماماً ، من حيث العقلية ، والمنزلة ، والطبع .

٦- نموذج قرآني من الأجوبة:

يبدو لنا أن وجود الأجوبة قديم قدماً لا يمكن تحديده بزمن معين ، نظراً لارتباط هذا النوع بحياة المجتمعات البشرية ، وتعبيره عن العلاقات بين أبناء المجتمع ، ولذا فإننا نجده أحياناً يأتي في سياق الجدل أو المناقضة ، وقد وردت بعض الأمثلة على هذه الأجوبة في القرآن الكريم ، وفي قصص الأنبياء ومحادلاتهم أو دفاعاتهم مما جاؤوا به من النبأ اليقين ، وكانت جادة كل الجِدْ ، ولعل أبرز هذه الأمثلة ما ورد في سورة

(البقرة) من حوار بين إبراهيم (ع) والملك (غروز)^(١)، ونصه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ إِاتَّهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي الَّذِي يُحِبُّ - وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحِبُّ - وَأَمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتَى بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبَهَتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهِيدُ الْقَوْمَ الظَّلِيمِينَ﴾^(٢). نلاحظ أن إبراهيم (ع) لما سمع رد الملك حول مسألة (الحياة) و(الموت) التي لم يفهم الملكُ مقصد إبراهيم من ذكرها، لإجابتَه إجابة سطحية، وأدركَ أنَّ الملكَ سيظلُ يجادلَ عقيماً، أتاه بمسألة كونية لا جدال فيها ولا مواربة ولا تشبيه، فإذا كانَ الملكَ يدعُي الألوهية حقاً - ومن صفات الألوهية الحقيقة القدرة الكلية على كل شيء - فليغير ما هو قائم، ول يجعل طلوع الشمس من جهة الغرب بدل الشرق. وهذا ما عرَّى الألوهية الملك وكشف عجزه وكذبه. وقد ذكر الله تعالى نتيجة هذا الطلب - الضربة التي صَكَّ بها فجأة، فقال: ﴿فَبَهَتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، وهكذا أفحِّمه وأخرسه وفضحه، بطلب لم يكن ليتوقعه.

٧- مواضيع الأجوبة :

يلاحظ قارئ نصوص الأجوبة و محللها أن مواضيعها كثيرة ومتعددة، نظراً لكونها متشعبة في أفكارها تشعب الأفكار بين الناس في المجتمعات المختلفة، ونخاول هنا تصنيف هذه المواضيع حسب أبرز توجهاتها، مع ذكر بعض النصوص المتعلقة بها

شاهدأً عليها، على سبيل المثال لا الحصر، وتحليل كل نص على حدة ونقده، على النحو التالي:

أ- المواضيع السياسية المحضة: ومن ذلك ما قام به معاوية، لتفليسه حب الولد على مصلحة الرعية، من حمل الناس على البيعة لابنه يزيد بالخلافة من بعده بالترغيب تارة، والترهيب والتخييف تارة أخرى، وكان يزيد شاباً غير مبال بالمعايير التي يجب التحليل بها لمن يتولى أمور المسلمين، وكان غيره من كبار الصحابة وأبنائهم من هو أولى بها، وقد جمع معاوية لذلك جمعاً من فود القبائل وساداتها لأخذ هذه البيعة، وقد ورد فيما ورد، في ختام الاجتماع، النص التالي بشأن ذلك: (تكلّم الناسُ عند معاوية في يزيد ابنه، إذ أخذ له البيعة، وسكت الأحنف^(٣)، فقال له [أي معاوية] : ما لك لا تقول أبا بحر؟ قال : أخافُ إن صدقتُ، وأخافُ الله إن كذبتُ^(٤) ، فندم معاوية على هذه الزلة حين سأله الأحنف رأيه في يزيد.

^(١) ورد اسم هذا الملك في قصة إبراهيم معه بـ(الذال)، في: نهاية الأرب للنويري، ١٣ / الصفحات من ٨٦ إلى ١٤٩ ، والشائع بين الناس بـ(الذال).

^(٢) القرآن، سورة البقرة ٢ / من الآية ٢٥٨ .

^(٣) هو الأحنف بن قيس، سيدبني تميم في زمانه، ويروى عنه أنه كان إذا غضب غضب لغضبته مئة ألف سيف، وكان مشهوراً بالحلم، حتى بات يضرب به المثل، كما ورد في شعر أبي تمام (في حلم أحنف في ذكرة إيس)، أي أنه كان ذا ثُرُّ، وكان لرأيه وزن.

^(٤) العقد الفريد، ٢٧ / ٤ .

لقد كان معاوية يظن أن الأحنف، الذي ظل صامتاً طوال الاجتماع، سيدلي بما أدلّى به سابقاً جميعاً من تأييد وموافقة، غير أن الأحنف لمّح إلى رأيه ولم يصرّح به، وكاد بهذا الرأي أن يفسد ما اجتمع عليه الناس فيه، لأن تأويل تلميذه أن يزيد لا يصلح للخلافة، وغير مؤهل لها، ولا توافر فيه الحدود الدنيا من الصفات والمعايير المطلوبة لهذا المنصب الخطير. ونلاحظ جمالية عبارة البدء تمثل في هذا النوع الإنساني، أي الاستفهام، كما تمثل - في عبارة الرد - في هذه المقابلة الجميلة بين المتناقصات.

بـ المواضيع السياسيةـ العصبية: كان التنافس على أشدّه بين بني العمومة من الهاشميين والأمويين، في ميدان السياسة، بعد استشهاد الخليفة الراشدي الثالث عثمان (ر) سنة ٣٥ هـ، على يد مسلمين لأول مرة، وهو من بني أمية، ومن أصحاب رسول الله الأوائل الذين آمنوا بدعوته، وبذلوا لها معه النفس والمال والجهد، وتزوج اثنتين من بنات النبي ﷺ هما (رقية) وأم كلثوم (ر)، حتى لقب بـ (ذى النورين) لذلك. وقد بلغ هذا التنافس الأموي - الهاشمي ذروته في الفتنة الكبرى (٤١-٣٥ هـ).

وما يروى من أجوبة تتصل بهذا التنافس أن عَقِيلَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، وَهُوَ زَوْجُ فَاطِمَةَ بَنْتِ عَطَبَةَ، خَالِةِ معاوية، كَانَ قَدِيمًا قَبْلَ صَفَيْنِ عَلَى معاوية تاركًا أَخَاهُ عَلِيًّا (ر) بِالْكُوفَةِ (فَأَكْرَمَهُ وَقَرَبَهُ وَقَضَى حَوَائِجَهُ، وَقَضَى عَنْهُ دِينَهُ)^(١)، فَ(قال له معاوية يوماً : أبا يزيد ! أنا لك خير من أخيك علي). قال : صدقت، إن أخي آثر دينه على دنياه، وأنّت آثرت دنياك على دينك، فأنت خير لي من أخي، وأخي خير لنفسه منك)^(٢).

يلاحظ في نص هذا الجواب إثارة معاوية قضية (الأفضالية) بينه وبين علي تجاه عقيل من جهة وتجاه نفسيهما من جهة أخرى، فقد وافق عقيل معاوية في رأيه بأنه خير له من أخيه في العطاء والكرم ومنح الأموال، وهذا - في ظاهره - مدح لمعاوية بالكرم على الطريقة التقليدية، غير أنه قدح في هذه الخصلة فيه بالمعيار الإسلامي الذي يجعل من علي ، في حرصه على أموال المسلمين وتوزيعها بالعدل والسوية ودرجة الاستحقاق، شخصاً خيراً من معاوية الذي يحتاج تلك الأموال ويتصرف بها وكأنها حق خالص له يصرفه كيف يشاء، ويستخره لخدمة أغراضه ومصالحه، وهو بذلك يكون قد أساء لنفسه أمام ربه، فكان شرعاً لنفسه، وكان علي خيراً لنفسه منه في هذا الأمر. والمحصلة النهاية - أي في الدار الآخرة - أن علياً هو الفائز، ومعاوية هو الخاسر، لأن كلاً منها اتبع سبيلاً غير سبيل الآخر بالمعيار الديني لا الدنيوي. وتلاحظ جمالية المقابلة في هذا النص إلى جانب جمالية التكرار والتعریض والذم بما يشبه المدح. ومثل هذا النص في غایته ما رواه ابن قتيبة حين قال : (ترك عقيل علياً، وذهب إلى معاوية، فقال معاوية : يا أهل الشام ! ما

^(١) المصدر السابق، ٤/٤.

^(٢) المصدر السابق، ٥/٤.

ظُنُكُمْ بِرْجُلٌ [يعني به علياً (ر)] لم يَصُلُّ لأخيه ؟ فقال عقيل : يا أهل الشام ! إن أخي خير لنفسه وشر لي ، وإن معاوية شر لنفسه وخير لي !^(١). واضح من هذه المقارنة بين من هو خير لنفسه أو شر لها ، ومن هو شر لعقيل وخير له ، أنه يجعل علياً متوفقاً على معاوية في الخيار ، لأنه مرتبط عنده بالآخرة ، وهي دار المقر ، أما معاوية فقد اختار دار الممر التي هي شر له ، وأما المنفعة الدنيوية لعقيل فقد ارتبطت بخيار معاوية الذي يكسب الأنصار والمؤيدين بما يفيض عليهم من خيرات الدنيا التي هي مطعم أكثر الناس ومطمهم . ومن ذلك أن معاوية (قال له [أي : لعقيل] ليلة الهرير^(٢) : أبا يزيد ! أنت الليلة معنا . قال : نعم ! ويوم بدر كنت معكم)^(٣) . فقد أراد معاوية أن يقول إن عقيلاً يقف إلى جانبه ضد أخيه فهو منتصر عليه غداة تلك الليلة ، غير أن عقيلاً بشره بالخذلان والخسارة والهزيمة بشكل مبطن ، حين ذكره بأنه كان أيضاً مع جيش المشركين من قريش في وقعة بدر سنة ٢ هـ ، فدارت الدائرة عليهم ومنوا بشر هزيمة ، ولم يغُن وجوده بينهم ، ضد النبي ﷺ ومعه علي (ر) ، شيئاً .

ويروى بينهما جواب يقول نصه : (مر عقيل بن أبي طالب يوماً بمجلس معاوية ، فقال معاوية : يا أهل الشام ! إن عم هذا أبو لهب . فقال عقيل : يا أهل الشام ! إن عم هذا حمالة الخطب !^(٤) . أراد معاوية أن يلطف سمعة عقيل و منزلته في عيون أصحابه عن طريق القرابة التي تربطه بعمه أبي لهب الذي كان يؤذى النبي ﷺ بمكة ، فرد عليه بأن عمته أم جميل بنت حرب ، زوجة أبي لهب ، التي ذكرها الله تعالى في محكم التنزيل بالصفة التي كانت تؤذى بها النبي ﷺ ، وهي رمي الخطب الذي تختلط فيه الأشواك بغيرها من أنواع مؤذية . ويريد أن يبين أن قرابته من أبي لهب كقرابة زوجته من معاوية ، وأراد أن يزيد على ذلك بالتعريف بأمرتين : الأول أن مناصبة أبي لهب العداء لابن أخيه إنما كانت بتأثير زوجته أم جميل التي كانت تتبع في ذلك موقف أخيها أبي سفيان ، ولو لا هذا الصهر لكان أبو لهب مع ابن أخيه . والثانية أن القوامة - بالمعيار الإسلامي - للرجال لا للنساء ، فعمه أفضل من عمته . وأضاف - تصرحياً - أمراً ثالثاً حين قال معاوية : (فانظر أيهما خير : الفاعل أم المفعول به !^(٥) . وهكذا نقض عقيل ما أبرمه معاوية من تقليل من

^(١) عيون الأخبار ، ١٩٧/٢ .

^(٢) الهرير : الأصوات المختلطة بالدعاء والقراءة والكلام والتوجع ، وكان العرب يطلقونها على أكثر الليبي شدة من ليالي الحرب ، وهي ليلة الاستعداد للحسم ، وربما كانت الليلة التي تلي أشد أيام الحرب فتكاً وأكثرها قتلاً ، فيسمع للناس آنين وتوجع وسوى ذلك ، وكانت مثل تلك الليلة في القادسية ، وهنا كانت في وقعة صفين التي استحر فيها القتال بين المسلمين ، وبعدها رفت المصاحف ، ثم كان التحكيم .

^(٣) العقد الفريد ، ٥/٤ .

^(٤) عيون الأخبار ، ١٩٧/٢ وروي رواية قريبة من هذا النص في : العقد الفريد ، ٦/٤ .

^(٥) العقد الفريد ، ٦/٤ .

شأنه، بأن نقل هذا التقليل إليه، بالحججة والدليل. وتلاحظ في هذا النص جمالية التساوي بين العم والعممة في الأذى، وجمالية السجع بين قرينتي الجواب، وفي النوع الإنساني (النداء).

ج- المواضيع العصبية: كانت بين قبائل اليمن والقبائل العدنانية منافسات وخصومات بعد الإسلام من منطلق عصبي تشوّبه بعض الألوان السياسية أو الدينية، ومن ذلك أن معاوية حضر مجلسه رجلٌ من اليمن فرَّغَ في محاكمته فقال له: (ما كان أجهلَ قومك حين ملَّكُوا عليهم امرأةٍ^(١)؟ فقال: أجهلُ من قومي قومك الذين قالوا حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ أَئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٢)، ولم يقولوا: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا إلينه !)^(٣).

يلاحظ المرء أن معاوية طرح قضية (الجهل) محاولاً إلصاقه بأهل اليمن، والسبب توليتهم بلقيس ملكةً عليهم بدلاً من تولية رجل ، على أساس أن حكم المرأة عار أو عيب على المجتمع الذي يوليهها، واتخذه دليلاً على جهل ذلك المجتمع، غير أن اليمني سارع إلى نقل هذه الصفة إلى قريش التي عارضت دعوة النبي ﷺ وحاربته حتى تغلب عليها، وذلك لدعوتها الله أن يمطرها بحجارة أو يأتيها بعذاب ليكون ذلك دليلاً على صحة دعوة النبي لهم إلى دينه، لأن عاقلاً يملك قواه العقلية لا يمكن أن يدعو بهذا الدعاء أو يتمناه، وما دامت قريش دعت به ، فهذا دليل على أن جهلها أعظم من دليل معاوية على جهل أهل اليمن. وكان احتجاج اليمني بنص آية قرآنية حجة قوية وحاسمة لا يمكن دفعها أو الاعتراض عليها، لأن قريشاً لو كانت عاقلة لتمتن المدایة إلى دعوة النبي إن كانت دعوة حق ، كما أن إمطارها بالحجارة من السماء سوف يؤدي إلى إبادتها قبل أن تدرك أنها دعوة حق فتبتعها ، ولا يتحقق لها بنتيجة ذلك الالهتداء إليها ولا اتباعها ، وأما تولية امرأة على أهل اليمن فلن يقع بهم الإبادة ، مما يدل ، بالتأكيد ، على سوء تفكير قوم معاوية وجهلهم ، غير أن الله تعالى لم يجب دعاءهم لأنهم كانوا كما قال عنهم النبي ﷺ قوماً لا يعلمون . وهذا غلب اليمني معاوية فيما اتهم به قومه من جهل ، وإن كانوا قوماً جاهلين بتوليتهم امرأة فإن جهلهم يظل أقل وأخف من جهل قريش في دعائهما ذاك.

د- المواضيع الاجتماعية: وهي تمثل في تصوير بعض العلاقات العامة بين الناس في المجتمع ، ومن ذلك ما يروى من أنه (كان للمغيرة بن شعبة الثقي [م٥٠ هـ] ، وهو والي الكوفة [معاوية] ، جدي يوضع على

^(١) وهي بلقيس ملكة سبا التي كانت معاصرة لسلiman بن داود (ع).

^(٢) القرآن ، سورة الأنفال / ٨ من الآية ٣٢.

^(٣) العقد الفريد ، ٤ / ٢٧.

مائتها، فحضره أعرابيٌّ، فمدَّ يده إلى الجدي، وجعل يُسرع فيه، فقال له المغيرة: إنك لتأكله بحرَدَ [أي بغضب] كأنَّ أمه نَطحْتَكَ ! قال: وإنك لَمُشْفِقٌ عليه كأنَّ أمه أرْضَعْتَكَ !^(١) ، فلم يُحرِّ المغيرة جواباً.

رأى المغيرة الأعرابي يتعامل بشيء من العجلة المزوجة بما ظنه الغضب أو التشفي من هذا الجدي المشوي ، وكأن له ثأراً عند أمه التي ربما كانت نطحته يوماً ما ، فلم تعجب ملاحظة المغيرة هذا الأعرابي ، فكال له الصاع صاعاً وأكثر حين لمح إلى أن المغيرة قد يكون أخاً في الرضاع لهذا الجدي ، ولذا تحمس له وأشفق عليه ، وهي سخرية لم يجد المغيرة ما يرد به عليها . ونرى في النص ثلاث صور فنية بصرية هي : صورة الأعرابي وهو مقبل بهم على تناول لحم الجدي ، وصورة النطح ، وصورة الإرضاع ، إضافة إلى جمالية التوكيد بإن واللام لتنمية المعنى ، وجمالية السجع غير المتمكن في آخر قرينتي المغيرة والأعرابي ، وجمالية التكرار لـ (كأن أمه..) للتبيه والمقاربة .

ومن الأجوبة التي وقع في شركها شاعر من كبار شعراء العصر الأموي ما نصه : (مرَّ الفرزدق بالكميَّت ، وهو يُنشِد ، والكميت يومئذ صغير ، فقال له الفرزدق : يا غلام ، أيسُرُكَ أني أبوك ؟ فقال : لا ، ولكن يُسرُنِي أن تكون أمِّي ! ..)^(٢) ، فحضر الفرزدق ، وقال : ما مرَّ بي مثلُ هذا قطُّ . نجد في النص هنا سروراً استهاماً يُسرُّ الفرزدق لو كان الجواب بالإيجاب ، ولكن أتى في الواقع عكس المتوقع ، ومناقضاً لدلالة المراد من الذكرة والأئحة ، فأفحِم أمام الناس .

وقد يعترض بعض الفضوليين على لقب أو اسم لشخص ما ، فتكون النتيجة غير سارة منه ، كما في النص التالي : (قال الجهمُ بن سعيد بن المنذر الجرمي للفرزدق : أما وجدتْ أمُك اسمًا لك إلا الفرزدق الذي تكسِر النساء في سُوِيقِها ؟ قال والعرب تسمى خُبْز الفتُوت الفرزدق - فأقبل الفرزدق على قومٍ معه في المجلس ، فقال : ما اسمه ؟ فلم يُخبروه باسمه . فقال : والله ، لئن لم تخبروني لأهْجُونَكم كلَّكم . قالوا : الجهم بن سعيد بن المنذر ! فقال الفرزدق : أحقُّ الناس ألا يتكلَّم في هذا أنت ، لأنَّ اسمَك اسمٌ ماتَ المرأة ، واسم أيك اسم الحمار ، واسم جَدُّك اسم الكلب !)^(٣) ، وهكذا رد عليه الصاع ثلاثة أصوات . وتروى للفرزدق أجوبة فيها فُحْشَ غَلَبَ بها خصمه^(٤) ، وتروى فيه أخرى فاحشة لغيره غُلِبَ هو فيها^(٥) .

^(١) المصدر السابق ، ٣٩ / ٤ .

^(٢) الأغاني ، تحقيق علي محمد البحاوي ، طبعة مصورة في (مؤسسة جمال للطباعة ، بيروت) عن طبعة (البيئة المصرية العامة للكتاب) ، ٢٣ / ١٧ .

^(٣) المصدر السابق ، ٢١ / ٣٥٨ - ٣٥٩ .

^(٤) المصدر السابق ، ٢١ / ٣٥٦ و ٣٥٧ - ٣٥٧ و ٣٥٧ .

^(٥) المصدر السابق ، ٢١ / ٣٥٧ و ٣٢٤ - ٣٥٨ .

وقد يستفز أحد المدحدين شاعرًا بأن يطعن في جودة شعره فيرد عليه الشاعر بما يتصف به منه، فقد دخل الفرزدق على بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، وكان والياً على البصرة زمن هشام، فمدحه بالقصيدة التي يقول فيها :

فإِنْ أَبَا مُوسَى خَلِيلُ مُحَمَّدٍ وَكَفَاهُ يُمْتَنِي لِلْهُدَى وَشِمَالُهَا

فقال له بلال : (هل كنتَ، واللهِ، يا أبا فراس ! فارتاع الشِّيخُ [يعني الفرزدق] ، وقال : كيف ذاك ؟ قال : ذهبَ شِعْرُكَ ! أينَ مثُلُّ شِعْرِكَ في سعيدِ، وفي العباسِ بنِ الوليدِ ؟ .. وسَمِّيَ له قوماً . فقال : جِئْنِي بحسبِ مِثْلِ أَحْسَابِهِمْ، حتَّى أقولُ فِيكَ كَقْوَلِي فِيهِمْ !)^(١) ، فغضبَ بلالٌ حتَّى دَرَّتْ أَوْداجُهُ، وغَمَسَ يَدَهُ في ماء بارد ليهداً غضبه . فقد حَطَّ الفرزدق من قَدْرِ بلال بقدر ما حطَّ بلال من قدر شعر الفرزدق ، فكانت واحدة بواحدة .

وافتخر رجل من أهل الحجاز بما كان في الحجاز من عِلْمٍ خَرَجَ من ثَمَّ إلى الأمصار فقال عبد الله بن شُبُرْمَة (م ١٤٤ هـ)، وكان قاضياً بالكوفة للمنصور : (مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ الْعِلْمُ . قال ابن شُبُرْمَة : ثُمَّ لم يَعُدْ إِلَيْكُمْ !)^(٢) ، فقد تباهى الرجل بما كان من علم في ماضي الحجاز، لا في حاضره : فما الفائدة من قول المرء (كنا و كان !) وهو في واقعه لا شيء يُذَكَّر ؟ وقد أراد ابن شُبُرْمَة أن يبيّن جهل الناس وبعدهم عن العلم في الحجاز في زمانه بتأكيده أن العلم فارقهم ولم يرجع إليهم بحال ، فزعزع فخر الرجل وأخجله ، حتى لا يعود إلى الفخر بما لم يكن له أو ليس فيه اليوم ، لأن فخر فارغ من أي قيمة ، لأن قيمة الإنسان ما يحسن وما هو فيه .

وقد يقع المرء - على ما هو عليه من علم وقدر - في كلام منتقدٍ فيسمع رداً مؤلماً ، كما في جواب نصبه : (قال الأصمسي لأعرابي جاوز الملة : ما أطول عمرك يا أعرابي ! فقال الأعرابي : قد تركتُ الحسدَ فبقيتُ !)^(٣) ، فقد عرض الأعرابي هنا بخلق ذميم أحسَّه في محتوى تعجب الأصمسي من طول عمره ، وهو حسده إِيَاه على هذا الطول ، وأراد في الوقت نفسه أن يبيّن له أو ينصحه بترك الحسد إن أراد أن يكون طويلاً العمر مثله ، لأن الحسد يقصر العمر ، ويقتل صاحبه مبكراً .

هـ- **المواضيع العربية:** كانت بعض الأجوية تتعلق بالصراع الحربي بين الخوارج والأمويين ، وهذا نص عبر عن هذا الصراع : (قال الحاج لامرأة من الخوارج : واللهِ لَا عُدُنْكُمْ عَدَا ، وَلَا حُصُنْكُمْ حَصَا ! قالت

^(١) المصدر السابق ، ٢١ / ٣٦٢ - ٣٦٣.

^(٢) عيون الأخبار ، ٢١٠ / ٢ وفي : الأجوية المسكتة للأموي الجنان ، ص ١٥٥ .

^(٣) الأجوية المسكتة للأموي الجنان ، ص ١٥٣ .

له : الله يَرْعَ وَأَنْتَ تَحْصُدُ ، فَأَيْنَ قُدْرَةُ الْمُخْلُوقِ مِنَ الْخَالِقِ ؟ ! ...)^(١) . وَوَاضْحَ أَنَّ الْخَارِجِيَّةَ - وَكَانَتْ أَسِيرَةُ بَيْنَ يَدِي الْحَجَاجَ - قَدْ اعْتَمَدَتْ فِي نَفْضِ تهْدِيدِ الْحَجَاجِ وَوَعِيهِ لِلْخَوَارِجِ عَلَى التَّفَاوْتِ الَّذِي لَا يَقْاسِي بَيْنَ قُدْرَةِ الْخَالِقِ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ الْعِبَادَ بِأَعْدَادِ هَائِلَةٍ تُعْجِزُ قُدْرَةَ الْحَجَاجِ عَنْ قَتْلِهِمْ جَمِيعاً ، لِتَدْخُلِ فِي قَلْبِهِ الْيَأسَ مِنْ حَرْبِ جَمَاعَتِهَا ، وَاسْتَخَدَمَتْ لِذَلِكَ كَنَاءَةَ جَمِيلَةَ مِنَ الزَّرْعِ وَالْحَصَادِ ، فَالْزَارِعُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى الْخَالِقُ ، وَالْحَاصِدُ هُوَ الْحَجَاجُ الْمُخْلُوقُ الَّذِي يَتَبَاهَى بِقَدْرَتِهِ ، وَهِيَ لَا شَيْءَ أَمَامَ قُدْرَةِ خَالِقِهِ ، فَغَلْبَتِهِ فِي هَذِهِ الْمَقَارِنَةِ ، وَتَجَلَّتْ جَمَالِيَّةُ هَذَا النَّصِّ فِي فَكْرَةِ التَّفَاوْتِ الْمَرْيِعِ بَيْنَ قَدْرَتَيْنِ ، وَفِي صُورَةِ الزَّرْعِ وَصُورَةِ الْحَصَادِ ، وَفِي السُّجُعِ بَيْنَ قَرِينِيَّتِيِّ الْحَجَاجِ ، وَفِي الْمَوازِنَةِ وَالْأَزْدَوْجِ الْمُتَوَافِرِيْنِ بَيْنَ كَلْمَتَيْ (عَدَا وَحَصْداً) ، وَفِي التَّوَازِيِّ أَوْ التَّرَادِفِ الْجَمْلِيِّ بَيْنَ قَرِينِيَّتِيِّ الْحَجَاجِ ، وَفِي هَذَا الشَّكْلِ مِنْ أَشْكَالِ الإِنْشَاءِ مَتَمِثِلاً فِي السُّؤَالِ الْأَسْتَنْكَارِيِّ .

و- **المواضيع الشعوبية** : من المعروف أن النزعة الشعوبية قد أخذت تُطْلِ بِرَأْسِهَا مِنْذِ سَبْعينَاتِ الْقَرْنِ الْأَوَّلِ لِلْهِجَرَةِ ، بَيْنَ بَعْضِ أَبْنَاءِ الْمَوَالِيِّ وَخَاصَّةً مِنَ الْأَصْوَلِ الْفَارِسِيَّةِ ، فِي الْحِجَازِ وَالْعَرَاقِ وَخَرَاسَانِ ، إِثْرَ ثُورَةِ ابْنِ الْزَبِيرِ (٦٢٣هـ - ٧٣هـ) عَلَى الْأَمْوَابِينِ ، وَكَانَ أَبْرَزُ مُثَلِّيهَا فِي الْحِجَازِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ يَسَارِ النِّسَائِيِّ مُولِيُّ بْنِ تَيمِّيْنَ بْنِ قَرِيشٍ وَآلِهِ ، وَكَانُوا يَعِيشُونَ فِي الْمَدِينَةِ ، وَمَا يُرَوَّى مِنَ الْأَجْوَيْةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَنْشَدَ ، ذَاتَ يَوْمٍ ، فِي مَجْلِسٍ ، قَصِيْدَةً يَفْخُرُ فِيهَا بِالْفَرْسِ ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ فِيهَا :

إِنَّمَا سُمِّيَ الْفَوَارِسُ بِالْفُرُّ سِمَاضَاهَ رَفْعَةِ الْأَنْسَابِ

فَسَكَتَ أَشْعَبُ ، وَكَانَ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ ، إِلَى أَنْ قَالَ يَدْمُرُ الْعَرَبَ ، فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، بِعَادَةٍ وَأَدْبَاتِهِمْ ، وَيَفْخُرُ بِاسْتِحْيَاءِ الْفَرْسِ بَنَاهُمْ ، ظَنَّاً مِنْهُمْ أَنَّهُمْ يَتَفَوَّقُونَ عَلَى الْعَرَبِ فِي اسْتِحْيَائِهِمْ :

إِذْ نَرَبَّيْ بَنَاتِنَا وَتَدْسُوْ نَسَفَاهَا بَنَاتِكُمْ فِي التُّرَابِ

(فَقَالَ أَشْعَبُ : صَدَقْتَ وَاللَّهِ يَا أَبَا فَائِدَ ! أَرَادَ الْقَوْمُ بَنَاهُمْ لِغَيْرِ مَا أَرَدَتُمُوهُنَّ لَهُ . قَالَ : وَمَا ذَاكَ ؟ قَالَ : دَفَنَ الْقَوْمُ بَنَاهُمْ خَوْفًا مِنَ الْعَارِ ، وَرَبِيْتُمُوهُنَّ لِتَنْتَكِحُوهُنَّ [يُعَرَّضُ بِعَادَةً الْمَجْوسُ فِي الزَّوْجِ مِنَ الْمَحَارِمِ كَالْبَنَاتِ] !)^(٢) ، وَكَانَتِ النَّتْيَجَةُ أَنْ قَلْبَ أَشْعَبَ فَخَرَ إِسْمَاعِيلَ عَارًا وَشَنَارًا عَلَيْهِ ، فَضَحَكَ الْقَوْمُ حَتَّى اسْتَغْرَبُوا ، أَيْ بَالْغُوا فِي الضَّحْكِ حَتَّى سَالَتْ دَمَوْعَهُمْ مِنْهُ ، وَخَجَلَ إِسْمَاعِيلَ ، وَتَمَنَّى لَوْ أَنَّ الْأَرْضَ سَاحَتْ بِهِ وَابْتَلَعَتْهُ .

^(١) العقد الفريد ، ٤/٢٦.

^(٢) الأغاني ، ٤/٤١٢.

ز- المواضيع الشخصية: وتكون عادةً في أمور تتعلق ببعض صفات الشخص الخاصة، ومن ذلك نص يقول: (دخل خريم الناعم على معاوية، فنظر إلى ساقيه، فقال: أيُّ ساقين لو أنهما على جارية ! قال : في مثل عَجِيزَتِكَ يا أمير المؤمنين !)^(١). فقد ذكر معاوية جانباً جميلاً في رجل تمنى لو أنه كان في فتاة أو امرأة، ألا وهو جمال الساقين، فما كان من خريم إلا أن وافقه على رأيه شريطة أن يضيف إليهما عجيبة معاوية، وكان مشهوراً بكر رديه، وكان كبرهما من مقاييس الجمال في المرأة عند معاصريهما من العرب ، فكان خريم بذلك لمعاوية الصاع مثله ، وتنى ما كان تمناه له.

وهكذا نجد أنفسنا ، في نهاية المطاف ، أمام نوع أدبي نشري ذي شخصية خاصة مستقلة ، واضحة المعالم ، إلا أنه مهملاً ، ولذا فإنه يستحق منا مزيداً من الوقوف عليه وتتبع نصوصه في كتب التراث ، وجمعها جمعاً شاملًا ، وإخضاعها للدرس والبحث والتحليل والنقد ، أي لمزيد من التنظير الذي ينصف هذا النوع في مقابل ما يولي الباحثون الأنواع الشهيرة من اهتمامات . ولكننا لا نسلم بأن كل ما وصل إلينا من نصوص هذه الأوجية كان صحيحاً موثقاً فيه ، ونظن ظناً أقرب إلى اليقين أن رذاذ الوضع والنحل قد أصاب بعض نفوس القدماء ، فوضعوا ما شاؤوا أن يضعوا من نصوص لهذا الدافع أو ذاك من دوافع الوضع ، ولهذه الغاية أو تلك من غايات ذلك الوضع في الشعر والحديث النبوى وسائر أشكال التعبير الأخرى ، ولهذه القضية حديث آخر .

مصادر البحث ومراجعه

- ١ القرآن الكريم.
- ٢ الأرجوحة المسكتة لإبراهيم الحازمي : ٤ مج ، دار الشريف للنشر والتوزيع.
- ٣ الأرجوحة المسكتة لابن أبي عون (م ٣٢٢هـ) : تحقيق الدكتورة مي أحمد يوسف ، دار (عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية) ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٦ .
- ٤ الأرجوحة المسكتة لمؤمن الجنان (جمع نصوص) : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ - م ١٩٩٤ .
- ٥ إحكام صنعة الكلام لأبي القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الإشبيلي الأندلسي (م ٥٤٣هـ) : تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٦ .
- ٦ الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (م ٣٥٦هـ) : ٢٤ مج ، تحقيق علي محمد البحاوي ، طبعة مصورة في مؤسسة جمال للطباعة ، بيروت) عن طبعة (المئية المصرية العامة للكتاب من مج ١٧ إلى مج ٢٤) .
- ٧ البرهان في وجوه البيان (أو البيان) (وهو : نقد الشعر سابقاً) لابن وهب الكاتب (من القرن الرابع الهجري) : تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٨٧هـ / م ١٩٦٧ .
- ٨ تاريخ الأدب العربي للمستعرب الألماني كارل بروكلمان : ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، ٦ مج ، دار المعارف بمصر ، ط ٣ ، ١٩٧٤ .
- ٩ سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (م ٤٦٦هـ) : تحقيق عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، القاهرة ، ١٣٧٢هـ / م ١٩٥٣ .
- ١٠ شرح ديوان الإمام الشافعي (م ٢٠٤هـ) : نشرته الدكتورة رحاب عكاوي ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ .
- ١١ الشعر والشعراء لابن قتيبة الدينوري (م ٢٧٦هـ) : تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ، ١٣٨٦هـ / م ١٩٦٦ .
- ١٢ صبح الأعشى للقلقشندی (م ٨٢١هـ) : ١٤ مج ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٣١هـ - م ١٩١٣ / ١٩٢٢ .

- ١٣ - العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (م ٢٢٧هـ) : ٧ مج، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري ، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي ، بيروت) عن مختلف الطبعات المصرية المنشورة بين سنتي ١٩٤٩ و ١٩٦٥.
- ١٤ - عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري (م ٢٧٦هـ) : ٤ مج، طبعة مصورة في (دار الكتاب العربي ، بيروت) عن طبعة (دار الكتب المصرية) ، ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥.
- ١٥ - في الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين : دار المعارف بمصر ، ط ٩ ، ١٩٦٨.
- ١٦ - المستطرف من كل فن مستطرف للأ بشيهي (م ٨٥٤هـ) : دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥هـ - م ٢٠٠٤.
- ١٧ - الموشى لأبي الطيب الوضاء (م ٣٢٥هـ) : تحقيق كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٧٣هـ - م ١٩٥٣.
- ١٨ - نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (م ٧٣٣هـ) : ٣٣ مج، تحقيق مجموعة من المحققين ، طبعة مصورة في (دار الكتب العلمية بيروت) عن طبعة (دار الكتب المصرية) ، ٢٠٠٤م - ١٤٢٤هـ.



أدب الأندلس بوصفه منطقةً لآداب الأوربة الغربية

أ.د. عبد النبي اصطفيف*

ليس ثمة من يماري في أن "تاريخ كامبريدج للأدب العربي"
The Cambridge History of Arabic Literature
المؤشرات على التحولات الإيجابية^(١) التي تشهدها الدراسات العربية

في العالم الأنكلو-أمريكي في العقود الأربع الأخيرة. ذلك أنه بمجلداته
الستة^(٢)، التي ترصد تحولات الأدب العربي على مدى ستة عشر قرناً، غداً مرجعاً لا
يستغني عنه دارس اللغة العربية وآدابها، ودارسو الأدب المقارن في العالم، إذ يسرّ
لهؤلاء الآخرين، من خلال استعماله للغة الإنكليزية أداة له، معرفة بهذا الأدب

* أستاذ الأدب المقارن - جامعة دمشق.

^(١) انظر: عبد النبي اصطفيف، "نحن والاستشراق: تحولات مؤشرات إيجابية"، دراسات مينية (صناع)، العدد ٤٩، كانون الثاني - آذار ١٩٩٣م، رجب - رمضان ١٤١٣هـ، ص ص ٥٨ - ٩٩، ولاسيما ص ص ٨٩ - ٩٣.

^(٢) انظر:

- Allen, Roger, and Richards, D. S., *The Cambridge History of Arabic Literature: The Post-Classical Period*, (Cambridge University Press, Cambridge, 2006).
- Ashtiany, Julia et al. (eds.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Addasid Belles – Lettres* (Cambridge University Press, Cambridge, 1990).
- Badawi, M. M., *The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature* (Cambridge University Press, Cambridge, 1992).
- Besston, A.F.L. et. Al. (eds.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge University Press, Cambridge, 1983).
- Menocal, Maria Rosa, Raymond P. Scheindlin, and Michael Sells (editors), *The Cambridge History of Arabic Literature : The Literature of Al-Andalus* (Cambridge University Press, 2000).
- Young, M. J. L., Lathain, J.D. and Serjeant, R.B., *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, learning and science in the 'Abbasid period*, (Cambridge University Press, 1990).

تتمتع بمستوى رفيع من الإتقان والمهنية والخبرة والمعرفة، نهض يانتاجها نخبة من علماء العربية والأدب العربي من العرب والمستعربين من شرق العالم وغربه وشماله وجنوبه، تعاونوا فيما بينهم على تقديم تاريخ موثق وموضوعي لواحد من أقدم آداب العالم الذي تميز بعراقته، واستمراره، وتعدد أعراق وثقافات ولغات منتجيه، فగدا بحق صرحاً إنسانياً عالمياً بمقدار كونه أدباً قومياً ناطقاً بلغة القرآن الكريم.

والحقيقة أن ما يميز هذا التاريخ ويرتقي به إلى مصاف الروائع البحثية التي تباهي بها جامعة كامبريدج ومطبعتها العريقة، أمور عديدة :

أولها أنه عمل جمعي ، ومعظم تواريخ الأدب العربي التي ألفها العرب المستشرقون أعمال فردية ؛
وثانيها أنه يقوم على شراكة معرفية بين الداخليين من الباحثين العرب وبين الخارجيين من المستعربين الأجانب ؛

وثالثها أنه ميسور لما يقرب من سكان عالمنا ، لأنه اخذ من الإنكليزية أداة له ، وهي لغة مستعملة من نحو ثلث سكان المعمورة ؟

ورابعها أنه عمل متأنٍ وجاد ومتقن قامت يانجازه مؤسسة علمية مرموقة هي مطبعة كامبريدج المعروفة بتاريخها العريق في إنتاج المعرفة بشتى مجالاتها.

وخامسها أنه يعني عامة بعلاقات هذا الأدب بأداب العالم الأخرى ، ومن ثم فإنه يضع الأدب العربي في إطار عالمي واسع يوضح وجوه تفاعله مع أداب العالم الأخرى شرقها وغربيها وشماليها وجنوبيها.

وسادسها أنه عمل يراعي خصوصية هذا الأدب بتتبّهه في مجلده الخاص بـ «أدب الأندلس»^(١) إلى هذه الفسحة المثيرة من فسح الأدب العربي التي اتسمت بالتنوع والغنى والتسامح والعيش المشترك بين ديانات ثلاث ، وبين شعوب وأعراق عديدة ، فكان لنا منها أدب فريد متميز ، يعكس تفردّها وغنّتها.

وريما كان من أبرز ما يقدمه هذا المجلد هو عنایته بجهاد هذا الأدب من جانب ، وبتوخمه من جانب آخر . ولذا فقد كان من الطبيعي أن يعهد القائمون على هذا التاريخ بتحريره إلى ثلاثة باحثين يعملون في فسحة

^(١) انظر :

التخوم أو المناطق الحدودية بين اللغات والأدب والثقافات والأديان، التي تعايشت في هذه الفسحة بانسجام لم تشهده الإنسانية في أية بقعة أخرى، مما جعل الأندلس فسحة إبداع فريد يقوم على غنى التنوع، ومناخ العيش المشترك، وروح التسامح الذي يقبل "الآخر" المختلف بوصفه عنصراً أساسياً في تشكيل جماليات الإبداع الأندلسي في مختلف المعارف والعلوم والفنون، ولا سيما الأدب الذي تحدث بأكثر من لغة، وأنتجه كتاب من أعرق وديانات وثقافات متعددة، في ظل الحضارة العربية الأندلسية التي لا تزال شمسها الدافئة تستنهض دفناً لا غنى عنه في العلاقات الإنسانية.

وهو لاء الباحثون هم :

- ماريا روزا مينوكال المختصة بالإسبانية والبرتغالية، وأستاذة الأدبين الإسباني والبرتغالي في جامعة بيل، ومديرة البرامج الخاصة في العلوم الإنسانية فيها، وصاحبة عدة كتب^(١) مثيرة انصرفت فيها إلى دراسة ما سmetه التراث المنسيّ، وعنت به **الدور العربي في التاريخ الأدبي الوسيط**، مبرزة الدور الذي أدّته الأندلس في النهضة الأدبية الأوروبية في ميادين الشعر والقصة والرواية ؟
- ريموند ب شنلنلد أستاذ الأدب العربي الوسيط في السيمinar اللاهوتي اليهودي في أمريكا ؛
- مايكيل سيلز، أستاذ مقارنة الأديان في كلية هافرفورد Haverford College .

^(١) انظر:

Maria Rosa Menocal , *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1987).

ماريا روزا مونيكال ، **الدور العربي في التاريخ الأدبي للقرن الوسيط (تراث منسي)** ، ترجمة الدكتور صالح بن معيس الغامدي (جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٩) .

وانظر كذلك كتابها الأخرى :

• *Writing in Dante's Cult of Truth: From Borges to Boccaccio* (Duke University Press, Durham and London, 1991).

• *Shards of Love: Exile and the Origins of the Lyric* (Duke University Press, Durham & London, 1994).

• *The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain,* (Little Brown, Boston, New York and London, 2002).

وانظر ترجمة عربية للكتاب الأخير: ماريا روزا مينوكال، **الأندلس العربية: إسلام الحضارة وثقافة التسامح** ، ترجمة عبد المجيد حجفة ومصطفى جباري ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب . ٢٠٠٦ .

وانظر كذلك كتابها المشترك :

Jerrilynn D. Dodds, Maria Rosa Menocal and Abigail Krasner Balbale, *The Arts of Intimacy: Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture,* (Yale University Press , New haven & London, 2008).

ولكنهم جميعاً يعرفون اللغة العربية بسبب كونها أداة لا غنى لهم عنها في دراساتهم المقارنة، إذ كانت اللغة السائدة في شبه الجزيرة الأيبيرية على مدى أكثر من عشرة قرون، وتركت أثراً لا يُمحى فيسائر اللغات التي تحدث بها سكان الأندلس، من العرب، والبربر، واليهود، والمستعربين من السكان الأصليين.

وما يسترعي ملاحظة القارئ لهذا المجلد عنوانه: *أدب الأندلس* The Literature of Al-Andalus (وليس الأدب العربي الأندلسي، أو الأدب الأندلسي)، بوصفه فصلاً مهماً من تاريخ الأدب العربي المديد. ولدى قراءة المادة الغنية والممتعة والمشيرة التي عُنيت بها فصوله الستة والشuron يتبيّن له أن محرّره قد عنوا بأدب الأندلس، ما أنتجه سكانها -متعددو الثقافات واللغات والأديان- من أداب وفنون في العصور الوسطى عندما كانت "منطقة إسلامية ناطقة بالعربية في الغالب" في الفترة ما بين القرن الثامن والقرن الثالث عشر، وفي القرون التالية لعملية الاسترداد المسيحي Re-conquest لشبه الجزيرة، التي استمرت اللغة العربية فيها مستعملة على نطاق واسع.

ومعنى هذا أن الأدب العربي الأندلسي لم يكن غير واحد من هذه الأداب، مع أن الغلبة فيها كانت للغة العربية التي اُتخذت بمستوياتها المختلفة أداة لهذه الأداب، التي انتشرت في شبه الجزيرة الأيبيرية، وتفاعلـتـ إذ تجاورـتـ وتزاوجـتـ، وكان تفاعـلـهاـ الحـمـيمـ هـذـاـ وـرـاءـ جـلـ التـطـورـاتـ التي خـضـعـتـ لهاـ عـلـىـ مـدـىـ هـذـهـ الـقـرـونـ.

فقد كان إلى جانب هذا الأدب العربي الرفيع والمتميـزـ، وهو أدب النخبـةـ السياسيةـ والـفـكـرـيـةـ والـثقـافـيـةـ والأـدـيـبـيـةـ :

- أدب عبري مكتوب بالعربية- اليهودية، أو بالعربية المدونة بالخط العربي، وبالعبرية التوراتية، التي دخلت مجال الأدب الدنوي مستلهمة التجربة العربية الغنية التي كانت المثال الذي تطلع إليه سكان شبه الجزيرة على اختلاف لغاتهم وأديانهم وثقافاتهم. وكان إلى جانبهما:
- أدب إسباني محلي مكتوب باللاتينية من جانب خاصة أدبائهم وبالرومنسية من جانب عامتهم، فضلاً عن أدب عامي مكتوب بالعربية العامية الأندلسية التي شاعت بين المستعربين من تحولوا إلى الدين الإسلامي، أو عاشوا في ظل حكامه من المسلمين.

ولهذا غلت على فصول الكتاب، الموزعة على ستة أقسام، المقاربة المتداخلة المعارف approach من جانب والمقاربة المقارنة comparative approach Interdisciplinary من جانب آخر، والمهدـفـ منـ تـبـيـنـ هـاتـيـنـ المـقارـبـيـنـ هوـ إـبـرـازـ تـواـشـجـ هـذـهـ الثـقـافـاتـ الإـنـسـانـيـةـ الرـفـيـعـةـ التيـ مـهـدـتـ لـلـنهـضـةـ الـأـورـيـةـ التيـ غـيـرتـ تاريخـ الحـضـارـةـ الإـنـسـانـيـةـ،ـ وهوـ ماـ سـعـتـ إـلـىـ تـوـضـيـحـهـ مـارـيـاـ رـوـزاـ مـيـنـوكـالـ فيـ مـدـخـلـ المـجـلـدـ الذيـ عنـونـتهـ

بـ "رؤى الأندلس" والذي أكدت فيه أن "أدب الأندلس" أدب فريد يقوم إنمازه على التنوع الخلاق الذي يسرّته فسحة الإقليم الذي جمع، على مدى قرون تسعة، أعرافاً متنوعة، آرية وسامية استظللت بنماخ العيش المشترك الذي كفلته الحضارة العربية الإسلامية. وعلى الرغم من احترام هذه الحضارة للغات هذه الأعراق وثقافاتها وأدابها وفنونها وأديانها، فإن شعوب شبه الجزيرة اختارت اللغة العربية واتخذتها لساناً صدق تعبيرها عن هويتها في المجتمعات الأندلسية التي اغتنت بتنوعها اللافت للنظر، وأفسحت المجال واسعاً أمام الإبداع الإنساني في مختلف مجالات العلوم والمعارف والفنون.

أما الفصول الستة والعشرون فقد عُهد بها إلى مختصين بأيديولوجيا الإسلام وصلة من مختلف أنحاء العالم، سعوا، كلّ بطريقته ومعرفته النوعية المشهود له بها، إلى إبراز هذا الإسهام القائم على التنوّع والتعددية والعيش المشترك الذي أطاحت به حركة الاسترداد Re-conquest عندما أصرَّ حملة رايتها العنصرية على أن تكون إسبانياً مسيحية كاثوليكية. وهكذا قام أتباعها بطرد كل مسلم وكل يهودي فيها بذرائع واهية و مختلفة ، متذمرين لعهود مليكيها ومواثيقهما التي وقّعا عليها مع ملك غرناطة، بل إنهم تنكروا في ذلك لتاريخ إسبانيا ذاتها وللحضارة التي بنتهما الشراكة الإنسانية في ظل الحكم العربي - الإسلامي.

فاما الجزء الأول والذي يضم خمسة فصول ويحمل عنوان "أشكال الثقافة" فإنه يقارب مادته مقاربة موضوعاتية Thematic، ويعُد مدخلاً إلى عالم الأندلس إذ يعطي القارئ صورة مجملة للفسحات الثقافية البارزة في هذا الإقليم ولما يميزها من قسمات، ويتوجه مؤلفوه به إلى دارس العربية وأدابها، ودارس الأدب الإسباني والبرتغالي، ودارس الثقافة الأوروبية في العصور الوسطى ومطلع عصر النهضة.

وهكذا ينصرف كونسويلو لوبيز - موريلاس في الفصل الأول منها إلى دراسة لغات الأندلس من الفترة التي سبقت الفتح العربي الإسلامي وحتى خروج العرب والمسلمين واليهود من شبه الجزيرة، متوقفاً بشكل خاص عند لغات الإقليم في الفترة الإسلامية : أي اللغات اللاتينية والرومثية والعربية بمستوياتها المختلفة، ولغات كل من البربر واليهود والمسيحيين الإسبان، ليختتم فصله بدراسة ظاهرة "أختيميادو" أو اللغة "الأعجمية" التي سادت بعد اكتمال سيطرة المسيحيين الإسبان على شبه الجزيرة، وطرد المسلمين واليهود منها، في مطلع القرن السابع عشر، وبالتحديد عام ١٦٠٩ م. والحقيقة أن هذا الفصل يفتح عيون القارئ على آفاق جديدة في موضوعه تشرح الاستثناء الأندلسي ، وهو مفيد غايةفائدة لدارس العربية ودارس عصر النهضة الأوروبية على حد سواء.

بعدها يدرس دوايت رينولدر في الفصل الثاني "الموسيقا الأندلسية" متوقفاً عند مكوناتها التي تشمل التقاليد الشرقية : العربية والفارسية ، والتقاليد الإيبرية ، وتقاليد جنوب فرنسة ، مؤكداً حيوية هذه الموسيقا وامتداداتها من حيث المكان إلى الشرق والغرب ، ومن حيث الزمان حتى القرن العشرين ، إذ لا تزال هذه الموسيقا حية ليس فقط في إسبانية وأمريكا اللاتينية ، بل إنها لا تزال عنصراً مهماً وفاعلاً في موسيقا شمالي إفريقيا والمشرق العربي .

أما الفصل الثالث فهو مخصص للفصح العمارية الأندلسية والمنتشرة في مختلف أنحاء شبه الجزيرة ، ولا سيما غرناطة ، وإشبيلية ، وقرطبة ، وطليطلة ، وسرقسطة (قصور الحمراء ، ومسجد قرطبة ، وكاتدرائية طليطلة ، وكنيس اليهود فيها ، فضلاً عن قصر الجعفرية في سرقسطة). في حين ينصرف بيتر هيث إلى دراسة "العرفة" في الفصل الرابع ، متوقفاً عند "راتب العلوم" عند ابن حزم ، وعند اكتساب المعرف ونقلها ، ومقدماً عرضاً تاريخياً مجملًا للإنجازات الأندلسية في فتراتها الثلاث : (الفترة الأولى بين عامي ٧١١ - ٩٢٥ هـ ؛ وال فترة الثانية بين عامي ٩٦١ - ١٢٣٨ هـ / ١٢٣٨ - ٣٥٠ هـ) ؛ وال فترة الثالثة بين عامي ١٢٣٨ - ٦٣٦ هـ / ١٤٩٢ - ٦٩٧ هـ) ، دارساً في كل منها ضروب المعرفة الثلاثة : المعرفة المقدسة ، والمعرفة الدنيوية ، والمعرفة العلمية.

أما الفصل الخامس فهو مخصص لدراسة موضوع "الحب" الذي يناقشه مايكيل سيلز موضحاً مركزيته في الثقافة الأندلسية ، متوقفاً عند "الحب الرفيع" أو "حب البلاط" Courtly Love ، والحب المتهتك أو الباخوسي أو Bacchic Love (نسبة إلى باخوس Bacchus إله الخمرة عند اليونان) وحب العامة.

ويضم الجزء الثاني المعنون بـ "أشكال الأدب" ثلاثة فصول موسعة عن كل من "الموشح" - هذا الجنس الشعري المركب الذي تداخلت نشأته في الأدب العربي الأندلسي على نحو حميمي مع الآداب المعاصرة له في شبه الجزيرة الأيبرية وبخاصة الأدب الروماني ؛ و "المقامة" التي استلهمها الأدب العربي في عصره الذهبي ، والأدب الأسباني في عصره الذهبي كذلك وبخاصة فيما بات يعرف برواية الكدية أو الييكاريسك Picaresque ؛ و "القصيدة" في آداب الأندلس ، خاصة وأنها تشغل موقع المركز في الأدب العربي عبر عصوره المختلفة ، مثلما تشغل الموضع نفسه في الأدب العربي في عصره الذهبي في الأندلس ، عندما حاكى الشعر فيه مختلف ملامح الشعر العربي الأندلسي شكلاً ومضموناً بما في ذلك موضوعاته وصوره وعروضه.

أما الجزء الثالث فهو مخصص لأعلام الأندلس العرب واليهود والمستعربين الإسبان ، ويضم عشرة فصول مرتبة زمنياً تتناول شخصيات ابن حزم ، وعزرا بن موسى ، وجوده حلوي ، ويطرس ألغوني ، وابن قزمان ، وابن زيدون ، وابن طفيل ، وابن عربي ، ورامون لـ ، وابن الخطيب ، وقد بذل كتاب فصوله جهداً خاصاً لوضع كل شخصية من هذه الشخصيات في لحظتها التاريخية من جهة ، وبيان إسهامها المتميز في نسيج

لحظه هذه من جهة أخرى. ويبدو أن هيئة تحرير الكتاب قد لاحظت أن ابن رشد معروف جداً للقاصي والداني من العرب وغيرهم من الأوربيين وقد كُتب عنه الكثير من الكتب والأبحاث ولذلك أغفلته في هذا القسم، ولكن ذلك حرم القارئ من فرصة وضع إسهامه في الإطار العام لأدب الأندلس.

وأما الجزء الرابع فهو مخصص لجزيرة صقلية، ويکاد يكون مُنمنمةً لمجلد *أدب الأندلس*، إذ يدرس في ثلاثة فصول أشعار البلاطات النورمانية، وابن حمديس وشعر الحنين، ومايكل سكوت والترجمات، موضحاً بذلك تأثير الثقافة الأندلسية في آداب غرب المتوسط، في حين ينصرف المساهمون في الجزء الخامس إلى دراسة "الزيجات والمناقف" عند جماعات بشرية متميزة في الأندلس (هم المستعربون، واليهود المستعربون، والسفارديون، والموريسكيون) شكلت النسيج الشري الفريد لإقليم الأندلس.

وكما يفتح المجلد بقصيدة غابرييل "غرناطة" بترجمة ريموند شنلن، فإن الجزء السادس منه يختتم بقصيدة ابن زيدون التونية، التي ترجمها مايكل سيلز، ووضع لها عنواناً موحياً هو "إلى الأندلس - هل سترد التحية".

والملاحظ أن أهم ما يؤكد المجلد هو ما تركه هذا التنوع الخلاق في إقليم الأندلس من أثر في الإنتاج الأدبي والفنى لسكانه الذين نعموا بالعيش المشترك وشكروا هذه النعمة بإناتاج فريد لم تعرفه الإنسانية من قبل وما زال موضع اهتمام الباحثين والدارسين والأدباء والفنانين يستقون منه الإلهام والدروس والعبر. ولأن هذا الإنتاج تراث إنساني فإنه ينبغي أن يكون متاحاً للجميع إسبانياً وعربياً وأوربيين، بل لسائر البشر من مختلف أنحاء المعمورة .

ولكن ما فات محرري *المجلد*، الذي يُشكّل بحق ذخيرة ذهبية لكل دارسي أداب الأندلس، هو بيان أثر هذه الأداب فيما وراء حدود شبه الجزيرة الأيبيرية، وبالتحديد في نشأة مختلف الأداب الأوروبية التي تخللت بالتدریج، منذ مطالع عصر النهضة، عن اللاتينية لصالح اللهجات المحكية^(١) المستمدّة منها والمتأثرة بما حولها من تطورات سياسية واجتماعية وثقافية ولاسيما في فسح شبه الجزيرة الأيبيرية، وجنوبي فرنسا، وصقلية وجنوبي إيطاليا.

^(١) انظر بحث مورييل ميراك فايسباخ:

Muriel Mirak Weissbach, "The Power of Great Poetry to Shape Character and Build the Nation: Dante, Humboldt, and Helen Keller", *Fidelio*, Volume, 5, No. 2, Summer 1996, pp.4-28.

والذي تناقض فيه دور دانتي بشكل خاص في إنشاء اللغة الإيطالية مستلهماً في ذلك تجربة اللغة العربية ودورها في توحيد المسلمين بوصفها لغة عبادة وتشريع وحياة في آن معاً.

صحيح أن المجلد لا يغفل ما تركه الأدب العربي، والثقافة العربية عامة، في إعادة تشكيل الأدب العربي، والثقافة العربية عامة، فيما بات يعرف بالعصر الذهبي لهذه الثقافة، وصحيح أنه لا يتتجاهل ما تركه أدب المستعربين من أثر في نشأة فني الموشح والزجل في الأدب العربي، وما أداه هذان الفنان من دور في تطوير هذين الفنين في الأدب العربي، وأنه لا ينسى كذلك تأثير فن المقامات المشرقي في أداب الأندلس: في الأدب العربي أولاً، ثم في الأدب العربي ثانياً، وفي الأدب الإسباني المكتوب بالرومنسية ولا سيما أدب الكدية، أو البيكاريسك لاحقاً، ولكنه لا يلتفت على سبيل المثال إلى الدور الذي أداه الأدب العربي الأندلسي خاصة في أداب أوربة الوليدة التي يُعدُّ الأدب الأوكيستاني، الذي ظهر كالطفرة في جنوبي فرنسا في منطقة البروفنسال في القرن الثاني عشر الميلادي، على شكل أناشيد أو أغاني Songs تستلهم تجارب الموشح والزجل العربين في الأندلس، عُرفت بأناشيد التروبادور، الأَب الحقيقى لها، والبداية المعجزة التي ألمت القارة برمتها^(١)، وكانت وراء نشأة ما يعرف بأدابها القومية المتّجّة بلغات عامتها.

خيوم التاسع أول التروبادور

يكتب ستيفن ج. نيكولز Stephen G. Nichols عن أول شاعر غنائي في أداب العامية في أوربة، وهو خيوم التاسع، أو ويليام التاسع، دوق أوكيستانيا، والتروبادور الأول، فيصفه بأنه الأرستقراطي الأغنی والأقوى في أوربة الغربية، الذي توفي عام ١١٢٧، ويقول إنه كان في حياته معروفاً بثروته المعتبرة وحملاته العسكرية ضد جيرانه، وحملته الصليبية التي دُمرت حتى قبل وصولها إلى بيت المقدس، وخلافاته مع الكنيسة نتيجة إسرافه على نفسه في علاقاته النسائية حتى أنها تبرأت منه، غير أنه معروف اليوم بأنه "الشاعر الغنائي الأول الذي كتب شعره بالعامية، وأنه التروبادور الأول"، ويضيف:

"لقد كانت العامية في حالة ويليام لغة جنوبي فرنسا، لغة الأوك Langue d'oc أو لغة البروفنسال Provencal. وكانت، عام ١١٢٧، لغة الثقافة العليا، من شمالي فرنسا وحتى إيطاليا، يعرفها الشعراء والأرستقراطيون، وكانت جدّ متميزة إلى درجة أن دانتي دعاها، بعد قرنين، "اللغة الأم للشعر العالمي بأسره".

^(١) انظر بحث "الأندلس: بوابة للنهاية الذهبية"، لميريل ميراك فايسباخ Muriel Mirak Weissbach, "Andalusia: Gateway to the Golden Renaissance", *Fidelio*, Volume 10, No. 3, fall 2001, pp. 22-35. والذي تناول فيه التأثير الأندلسي في أداب أوربة عصر النهاية وقارن بين زجل أندلسي لابن قرمان الأندلسي، وقصائد غنائية: إسبانية، وإيطالية، وبروفنسالية، وألمانية، تتسمى إلى الفترة ذاتها مركزاً على نظام القوافي فيها الذي يكاد يكون واحداً.

"لقد غير ويليام، بمفرده تقريباً، المشهد الأدبي لأوربة الغربية، بإبداعه جنساً جديداً، هو قصيدة الحب الغنائية المركبة، التي دغمت الشعر بالموسيقى، وأدى الصوت الإنساني في هذا الشكل الجديد دوراً خطيراً. فللمرة الأولى، لم يعط المغني صوته لأداء السرد، ولكنه اتخذ لنفسه هويةً شعريةً : كان الذات المتحدثة كذلك عن موضوع القصيدة"^(١)

وعلى خلاف ما هو متوقع من شاعر ذي حياة حافلة بالحروب والمعارك مثل غيوم التاسع، أو ويليام التاسع، فإن شعره لم يكن شعراً ملحمياً، ولم تكن أغانية معنية بالقضايا السياسية والاجتماعية بشكل رئيسي. بل :

"كانت بالأحرى أداة، هي الأولى في لغة أوربية حديثة، لإظهار كيف يُوضع الصوت الشعري نفسه، أو اللغة المبنية عن ذاتٍ متكلمة ، بين ثقافة موروثة في حالة تدفق وبين لا وعي محدد، معبّراً عنه في قصائد غنائية بوصفها وعيًا فردياً يجد هويته أو يسائلها"^(٢).

"وكان دور هذا الصوت المتكلم كذلك أن يكتشف أو يكشف الصلة ما بين الذات المتكلمة "الأننا" ، والطبيعة ، والعالم الاجتماعي المتجسد بـ "المرأة الحبيبة" أو "Domna" ، وهو دور لا يظهر في الأغاني ذاتها فقط ، بل يظهر كذلك في الأسماء التي يمنحها الشاعر أو تمنحها عملية النظم. فكلمة تروبار "Trobar" كلمة برونسالية قديمة تعني "أن تخترع / تبدع ، بالإيجاد أو الاكتشاف" وبعدها "أن تنظم شعراً موسيقياً". وتروبادور Troubadour حرفيًا هي المبدع المخترع : تشير إلى الشاعر - المؤلف الموسيقي".

"ولكن "تروبار" تدل على طور الاكتشاف ، على الجزء الصامت من عمل الشاعر. والأداء ، أو التصوير اللاحق للأغنية يكمل العملية ، ولهذا سك غيوم مصطلحاً ثانياً هو "chanter" "أن تغنى" ليصف الفعالية الشعرية التي اخترعها. إن جاذبية شعر التروبادور تكمن في التوتر المصقول الذي يحافظ عليه ما بين عملية "الاختراع" الداخلية الصامتة (trobar) ، والإفصاح عن ذاك الاكتشاف في عالم الأداء الاجتماعي (chantar) والذي قاد إلى أسماء مثل : البيت vers ، و canso أو الأغنية ، التي عُرف بها جنس القصيدة الغنائية الأكثر تطوراً وصفاءً".^(٣)

^(١) انظر:

Stephen G. Nichols, "1127 Death of William IX of Aquitania, the First Troubadour", in: *A New History of French Literature*, Edited by Denis Hollier (Harvard University Press, Cambridge Ma., and London, 1989, pp. 30-31

^(٢) المرجع نفسه ، ص ٣١.

^(٣) المرجع نفسه ، ص 32 .

كان هذا إنجاز غيوم التاسع العظيم الذي خلده، فقد كان رائد الشعر الغنائي الأوربي، الذي فتن القارة الأوربية بأسرها، وانتشر بها انتشار النار في المهشيم، بدءاً من شمالي فرنسا، إلى شمالي إيطاليا وجنوبيها، إلى ألمانيا، إلى إنكلترا، وحفز الخيال الأوربي على نظم أروع القصائد الغنائية في آداب العالم، حتى بلغ مداه لدى الصانع الأمهر إزرا باوند، شيخ ت. س. إليوت، ومنقح قصيده **الأرض الياب**، ولكن السؤال الذي سأله كثيرون، وأجاب عنه الكثيرون أيضاً، هو كيف تأتت هذه الطفرة لغيوم التاسع؟ وهل كانت طفرة حقاً؟ أم كان وراء ظهورها عوامل خارجية أو قدت جذوة الإبداع لدى منتجها؟ وما الذي فعلته مجاورته لشمالي الأندلس، وغزواته ومشاركته في حرب الاسترداد الإسبانية، والحملات الصليبية، في إنتاجه الشعري؟

ولكن من هو غيوم التاسع هذا؟

كان غيوم التاسع الابن الوحيد لأبيه، وقد ولد عام واحد وسبعين وألف ميلادية، أي بعد مضي سبعة أعوام على غزوة برياشترو التي انتصر فيها أبوه على المسلمين، وظفر منها برزق وفير وعدد كبير من الجواري الأندلسية. وهكذا شبّ الابن وتترعرع في قصر أبيه بين نسائه وجواريه. ولما مات الأب عام ستة وثمانين وألف خلفه الكونت الفتى في الحكم، وورث عنه أملاكاً شاسعة تفوق أملاك ملك فرنسا نفسه.

وكانت صلات غيوم التاسع وثيقة بإسبانية التي كان يتردد إليها زائراً لأختيه ماري زوجة بيدرو الثاني ملك أрагون، وأنيس زوجة ألفونسو السادس صاحب "زايدة" المسلمة. وما نلبث أن نجده يقدم في عام أربعة وتسعين وألف على الزواج من فيليباً أرملة سانشے راميري ملك أragون ويرحل معها لقضاء صيف العام وخريفه بإسبانية حيث بلغت المoshفات والأزجال أوج ازدهارها في ذلك الوقت.

وفي عام ثمانية وتسعين وألف يبدأ غيوم التاسع نشاطه العسكري بحملات مختلفة على مقاطعات عديدة من جنوب فرنسة، ولكنه يضطر إلى وقف هذه الحملات مستجيناً للدعوة التي وجهها البابا أوربان للمشاركة في الحملات الصليبية على الشرق العربي مهد السيد المسيح، الذي أراد الصليبيون فيما زعموا استعادته من أيدي العرب المسلمين. وهكذا يمضي إلى فلسطين في شهر آذار من عام واحد ومائة وألف على رأس جيش كبير هزم هزيمة منكرة في الطريق إليها. وينجو شاعرنا من الموت بأعجوبة ليعود في شهر تشرين الأول من عام اثنين ومائة وألف إلى بلاده بعد إقامة حافلة في الشرق العربي امتدت أكثر من عام، لينصرف بعدها إلى التردد على "المجتمعات الراقية في جنوب فرنسة ينشد قصائد مقفأة ذات أنغام مبهجة".

ولم يمنعه الشعر والغناء واللهو من القيام بالحملات المختلفة على المقاطعات المجاورة، ولا من مساعدة ألفونسو الأول ملك أragون في حملاته لاستعادة الممالك العربية المختلفة إلى أن توفي عام سبعة وعشرين ومائة وألف.

وهكذا اتصلت حياة أول شعراً الترويادور بالحضارة العربية الإسلامية اتصالاً مباشراً في : جنوبي فرنسة أولاً؛ وفي إسبانية ثانياً؛ وفي المشرق العربي ثالثاً.

وكان لهذه الصلة آثار قوية في تفكير صاحبها وسلوكه وتدينه. فقد تأرجحت شخصيته بين حضارتي العرب واللاتين، إذ "لم يكن عربياً مسلماً خالصاً ولم يكن لاتينياً مسيحياً خالصاً"^(١)، وحسبه في ذلك كله أنه كان في شعره وفنه "صورة صادقة وصوتاً معبراً عن واقع مجتمعه في عصره" - هذا المجتمع الذي كان منفتحاً غاية الانفتاح على الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس.

بقي لنا من شعر غيوم التاسع إحدى عشرة قصيدة تعكس جميعها تأثيره بالموشحات الأندلسية في العناصر الأساسية المكونة لشعره وهي اللغة، والشكل، والمضمون، وأسلوب التعبير. فلننظر في هذه العناصر، ولنبدأ باللغة.

وأول ما يلاحظه المرء في لغة غيوم التاسع بعض الخصائص اللغوية التي لا نجد لها عند غيره من الشعراء البروفانيين من مثل إشباع بعض الحروف مداً في آخر الكلمات، وتبدل بعض الحروف بغيرها لتحفييف النطق بها، وإدخال كلمات غريبة لم تستعمل من قبل ولا أثر لها في اللهجات اللاتينية والرومانية والفرنسية القديمة.

وجميع هذه الخصائص يمكن إرجاعها إلى فن التوشيح والزجل في الأندلس لأنها "نتيجة حتمية أو ضرورة فنية فرضتها طريقة إخضاع الشعر لمقتضيات الموسيقى والغناء" كما يقول الدكتور عبد الإله ميسوم. إضافة إلى أن الكلمات الغربية في قصائده هي كلمات عربية. ويبدو أنه كان يحاكي في ذلك الوشاحين والزجالين العرب في الأندلس الذين كانوا يستخدمون الخرجات الأعمجمية في موشحاتهم وأزجالهم. "وكأنه كان يريد أن يميز القفل في قصيده بأن يكون في لغة عامية أو عربية".

وكذلك فإننا نلاحظ أن هيكل القصيدة عند غيوم لا نظير له في الأشعار الأوربية من قبل، بينما نجد له نماذج كثيرة في الموشحات والأزجال الأندلسية.

فالوحدة في قصيدة غيوم وفي الموشحة البدائية هي البيت أو المقطوعة، وكل بيت (أو مقطوعة) يبدأ بما يسمى بالمطلع أو المركز (إيسترييللو) يليه غصن ذو أشطار ثلاثة متاحة القافية، ويختتم بقتل ذي شطر واحد من قافية المطلع إن وجد.

^(١) انظر: عبد الإله ميسوم ، *تأثير الموشحات في الترويادور*، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،)، ١٩٨١، ص ص ٢٢١ - ٢٢٢.

" وقد استخدم غيوم نموذج الأقرع أي الخالي من المطلع ، كما استخدم نظام الموشح التام مع إدخال تغيير خفيف عليه ، ولم يستغن في الحالتين عن العنصر الجوهري في كل مقطوعة (أو بيت) وهو القفل الذي اعتبره الوشاحون ركناً أساسياً لا يستقيم أي موشح دونه"^(١) .
وأما العنصر الثالث وهو المضمون فإننا نلاحظ أن قصائد غيوم التاسع تدور حول علاقة الرجل بالمرأة ، والطبيعة .

" فأشعار أول التروبادور كلها غزل قبل الغناء . وقد انتشر هذا الغزل ممزوجاً بالنغم الموسيقي ، وملفوظاً بوصف جمال الطبيعة والتبااهي بأخلاق الفروسية والتفاني في خدمة الحب والمرأة الحبيبة ، إلى درجة تحول معها غزل شاعرنا في مضمونه من حب عاطفي أنانى هدفه استمالة المرأة إلى حب تعبدى إلهي هدفه إرضاء الخالق ، وهذا الطابع العام للغزل الغيومي البديع في الشعر الأوربي نجده في الشعر العربي القديم عند أمثال عنترة بن شداد ، وجميل بن معمر ، وعمر بن أبي ربيعة بالشرق ، وعند مقلديهم من الشعراء والوشاحين والزجالين بالأندلس"^(٢) .

وإذا ماتنقلنا إلى أسلوب التعبير لدى غيوم فإننا نجده يمتاز بخصائص لم يتميز بها غير الشعر العربي عاملاً قبله . وقد ذكر الدكتور عبد الإله ميسوم بعضاً من هذه الخصائص فأشار إلى :

الحوار القصصي المعتمد على مقول القول ؟

الكنایة عن اسم الحبيبة بلفظ ياجاري الطيب ؟

مناداتها بلفظ ياسidi احتراماً لها ؟

استعداد الشاعر للموت في سبيل الحب والمحبوب ؟

كون المحب خادماً مطيناً للمحبوبة ؟

وجوم الشاعر أمام الحبيبة واضطرابه بحضورتها^(٣) .

إلى آخر ما هنالك مما يصعب حصره في حيز محدود كهذه الصفحات المعدودة .

وصفة القول إن غيوم التاسع مدین للموشحات والأزجال في مواسم الحب التي فاض بها شعره الغنائي . ويبدو أنه وجد في الأندلس بعد اتصاله بالحضارة العربية الإسلامية فيها :

^(١) انظر: عبد الإله ميسوم، *المرجع السابق*، ص ٢٣٤.

^(٢) انظر: عبد الإله ميسوم، *المرجع السابق*، ص ٢٢٦.

^(٣) انظر: عبد الإله ميسوم، *المرجع السابق*، ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

"مجالاً لتنمية ملكته الشعرية ومعارفه الأولية الموروثة بوطنه، ودفعته به أنفته الأرستقراطية - تلقائياً - إلى منافسة أمراء المسلمين بالأندلس في ميادين الفكر والحضارة، فحاكاهم في حرية التعبير الفني عن المشاعر بتمجيد المرأة التي هي محور الإلهام عندهم، لينعت، هو الآخر، بأوصاف العظمة والتمدن والفروسيّة، وبذلك استحق شاعرنا الأميركي البروفانسي الحب لقب أول التروبادور".

وربما كان خير ما يجسد التأثير العربي الإسلامي بوجوهه المختلفة في قصائد غيوم، الأنشودة التاسعة التي نوردها بترجمة الباحث الجزائري الأستاذ ميسوم التي ألحقتها بكتابه المهم عن الموضوع وعنون بـ "تأثير الموشحات في التروبادور".

يقول غيوم التاسع :

"كل فرحة تهون أمام هذه الفرحة الكبرى

وكل نبالة تتخلّى عن مكانها

لسيديتي بما امتازت به من ظرف

ولطافة ونظرة بهيجه

وسيعيش مائة عام ذلك الرجل

الذى يخالفه الحظ فيفوز بفرحة حبها

إن فرحة حبها تشفى السقيم

والغضب منها يحيي السليم

إن نفوذ حبها قد يؤدي بالعقل إلى الحمق

وباللوسيم إلى ضياع وسامته ،

وبالمتأدب اللطيف إلى الفاظطة والقبح ،

كمّا أنه قد يهذب طباع الفظ من الرجال

وإذا تفضل "سيدي" ومنحني حبه ،

فإنني مستعد لقبوله معترفاً بفضله ،

وأن أكون كتوماً للسر ، وملاطفاً ظريفاً ،

أقول وأفعل ما يريد

حتى أستحق رضاه

وأنال منه الثناء"(١) .

(١) انظر: عبد الإله ميسوم، *المرجع السابق*، ص ص ٢٩٠ - ٢٩١.

ثيريانس صاحب دون كيخوته

وكذلك فإن المجلد لا يلتفت إلى علاقة الكاتب الإسباني الشهير ثيريانس بالموريسكيين، الذين يمكن أن يكون الرجل قد تحدّر من أصلابهم، ولا إلى تحريره في الأسر الجزائري، والتي دامت خمس سنوات، وما تركته من تأثير في رائعته دون كيخوته - تأثيرٌ ظفر مؤخراً بدراسات جادة سعت إلى تدبر جوانبه المختلفة في تشكيل العديد من آثاره، وسعت إلى توثيق ذلك بكل ما تيسر لها من مخطوطات ووثائق ونصوص أدبية وغير أدبية، وقطعت جهزة بذلك قول كل خطيب^(١).

والواقع أن المكون الدنيوي في الأدب الغربية، والمتمثل بالخبرة الناجمة عن عملية التفاعل بين "الأنما" الغربي و"الآخر" الشرقي وبخاصة العربي المسلم، والتي امتدت على رقعة واسعة من الزمان والمكان وشملت مختلف وجوه التفاعل العسكري والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والفكري وخلفت آثاراً واسعة في الأدب الغربي، ربما كان من أهم العوامل في تشكيل رؤية العالم التي ينطوي عليها هذا الأدب، وهو ما يتجلّى بكل وضوح في تجربة الأسر التي مر بها ثيريانس وما خلّفته من أثر في رائعته دون كيخوته^(٢)، فقد أمضى الرجل واحداً وستين شهراً في الأسر الجزائري امتدت من شهر أيلول ١٥٧٥ وحتى شهر تشرين الأول عام ١٥٨٠ عندما أُبْحِر إلى إسبانيا مستعيناً بحريته بعد أن افتده رهبة الشالوبيين بمبلغ خمسمائه اسکودو دفعتها لمالكه الجديد حسن وأنقذته في اللحظة الأخيرة قبل أن تبحر سفينته هذا الأخير إلى القسطنطينية، والتي ربما كانت غيرت مجرى حياته.

وهكذا عاد الرجل أخيراً إلى إسبانيا "المليك والعقيقة"، اللذين أبقيا عليه، فقد عاش طوال فترة أسره وتحمّل معاناتها المضرة بكل كبراء وصبر محفوظاً بـ"الرغبة في خدمة الله والملك" ، وهو ما كان يرددده الرجل طوال فترة أسره.^(٣)

^(١) انظر:

Maria Antonia Garces, *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale*

(Vanderbilt University Press, Nashville, 2002); Frederick A. De Armas,

Don Quixote among the Saracens: A Clash of Civilizations and Literary Genres

(University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, Toronto, 2011).

وانظر كذلك كتاب نبيل مطر الأتراك والعرب والإنكليز في عصر الاكتشافات الذي يرصد فيه العلاقات الحميمة التي ربطت شعوب الشرق والشمال الإفريقي بالشعب الإنكليزي :

Nabil Matar, *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery* (Columbia University Press, New York, 1999).

^(٢) انظر:

Maria Antonia Garces, *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale* (Vanderbilt University Press, Nashville, 2002).

نعم لقد استطاع ثيريانتس ، فيما وَهُمْ ، أن يتحرر من أسره ، أو أن يفر من قدره ، فيما بدا له ، ولكن المفارقة أنه عاش هذا الأسرِ بقية حياته ، وعاشه بعد ماته ، عندما خلَّده في أدبه المskون ، والمتخلَّل بتجربة الأسر في الجزائر. ورائعته دون كيخوته التي احتفل العالم عام ٢٠٠٥م بمرور أربعينات سنة على نشر جزئها الأول ، تشاركه الحال والمقال ، ويتخللها الحضور العربي من الغلاف إلى الغلاف ، لأنها مغمسة إلى حد الإشباع بهذه التجربة الفريدة.

وَتُعَدُّ رَاعِتَهُ مِنْ جَهَةِ أُخْرَى تَجْسِيدًا لِسُعْيِ إِسْبَانِيَّةِ، الَّذِي خَابَ فِيمَا يَبْدُو، إِلَى التَّنَكُّرِ لِمَاضِيهَا، أَوْ جَزْءِ حَافِلِهِ، امْتَدَّ نَحْوًا مِنْ تِسْعَةِ قَرْوَنِ (٧١١-١٦١٤ مَهِيرَةِ) . فَقَدْ حَاوَلَتْ طَوِيلًا أَنْ تَنْتَزَعَ نَفْسَهَا مِنْهُ بَطْرَدَ مَا يَتَصَلُّ بِهِ مِنْ سُكَّانِهِ، مُسْلِمِيِّ إِسْبَانِيَّةِ، وَتَطْهِيرِ الْأَرْضِ الإِسْبَانِيَّةِ مِنْهُمْ فِي ذَلِكَ الْعَامِ الْمَسْؤُومِ. وَكَانَ لِهَا، فِيمَا بَدَا لِلْمُوْكَهَا وَحْكَامِهَا، مَا أَرَادَتْ. وَلَكِنَّ الْمَفَارِقَةَ، ثَانِيَّةَ، أَنَّ الْمَكَانَ مَا فَتَّى يَبْنَى عَنِ السُّكَّانِ، وَبِالْتَّالِي فَإِنَّ أَرْوَاحَ أَهْلِهِ لَمْ تَغُادِرْهُ، وَكَانَ لَا بُدَّ فِي نِهَايَةِ الْمَطَافِ لِإِسْبَانِيَّةِ مِنْ أَنْ تَقْرَرَ بِنَسْبِ هَذِهِ الْقَرْوَنِ الْعَرَبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالنَّظَرِ إِلَيْهَا بِوَصْفِهَا مَصْدِرَ فَخْرٍ وَاعْتِزَازٍ وَغَنِّيًّا لِإِسْبَانِيَّةِ الْحَدِيثَةِ، الَّتِي حَاوَلَتْ مَا وَسَعَهَا الْجَهَدُ أَنْ تَفْرِي مِنْهُ، وَانتَهَتْ إِلَى تَبْنِيهِ كَامِلًا، بَلْ سَعَتْ إِلَى إِدْخَالِهِ إِلَى رَحَابِ الْتَّارِيَخِ الْأَوْرَبِيِّ الَّذِي يَنْبَغِي عَلَى نَاسِئِ الْقَارَاءِ وَأَجِيلِهَا الْجَدِيدَةِ أَنْ تَقْرَأَهُ حَتَّى فِي مَدَارِسِهَا.

النوفيلا وأصولها الشرقية

وكذلك فإنه لا يلتفت إلى أصول جنس النوفيلا، ولا إلى الدور الذي أدّاه الأدب القصصي العربي في الأندلس في نشأتها وتطورها. إذا ما سألتَ معنِّياً بالمصطلح الأدبي والنقدِي عن مصطلح "النوفيلا" *Novella*، فإنه لا محالة سيحيلك على التاريخ الأدبي، ولا سيما تاريخ الأدب الإيطالي في عصر النهضة، وسيخبرك أنها سرد نثري يتراوح بين الثلاثمائة كلمة، ومائة صفحة، وأن هذا السرد يتميز بعده من الخصائص:

- أولها أنه سرد نثري Prose narrative يتراوح طوله بين الخمسين والثلاثمائة صفحة فيما يراه بعضهم، في حين يُقلّص البعض الآخر الحد الأدنى إلى 300 كلمة، والحد الأعلى إلى مائة صفحة؛

- وثانيها أنه سرد محكم البناء tightly structured يدور حول حدث event واحد، أو موقف situation محدد، أو على صراع conflict لافت للنظر، لا يتجاوز أيّاً منها؛
- وثالثها أنه متخلل بالتشويق suspense والإثارة والتربّب؛
- ورابعها أنه غالباً ما ينطوي على نقطة تحول (wenderpunkt) غير متوقعة، وتفاجئ خاتمه القارئ حتى عندما تكون منطقية؛
- وخامسها أنه يعني بالشخصية الرئيسية Protagonist عنابة خاصة، ويرصد ردود أفعالها على الحدث، أو الموقف، مثلما ييرز دورها في الصراع، وما تقوم به من حاولات حلّه.
- وسادسها أنه سرد يلتفت إلى دور الرواذي، وبخاصة الرواوي - المتكلم First person narrator - والرواي غير الموثوق أو الذي لا يعتمد عليه Unreliable narrator؛
- وسابعها أنه غالباً ما يتضمن رمزاً ملماوساً هو النقطة المستقرة في قلب السرد، والتي تحفظ عليه وحدته وتماسكه وانسجامه.

وسيؤكّد لك أن النوفيلا تعود إلى جيوفاني بوكاتشيو الكاتب الإيطالي الذي كان أول من ابتكرها في مجموعة ديكاميون، أو الأيام العشرة، وأنها كانت في الحقيقة البذرة التي خرجت من رحمها القصة القصيرة في مختلف أنحاء أوروبا، والتي تطورت بدورها فيما بعد مع ظهور الصحافة، وانتشار الطباعة الانتشار الواسع.

وأنها باختصار جنس أدبي فرعي أو ثانوي يقع بين القصة القصيرة والرواية.

وسيضيف أنها منذ نشأتها قد أثرت في أجناس الرواية والمسرحية والشعر في الغرب كله. وأن ذلك تجلّى بما استمدته هذه الأجناس من حبكتاتها وشخصياتها، وبخاصة في عصر النهضة.

وفضلاً عما تقدم فإن النوفيلا مورست كتابتها على نحو واسع منذ نهاية القرن الثامن عشر، واتسع نطاق الاهتمام بها ليشمل معظم الآداب الأوربية بدءاً من القرن التاسع عشر، ولاسيما ألمانيا، التي نشط فيها غوته ومعاصروه ومن تلامهم بكتاباتها والتنظير لها، وانتهاء بكتاب القرن العشرين من أمثال هيمنغواني وماركيز ومحفوظ وغيرهم^(١).

^(١) انظر:

Cuddon, J. A., *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Fourth Edition, (Penguin Books, London, 1999), Pp. 600-601;

Ross Murfin and Supryia M. Ray, *The Bedford Glossary of Critical and Literary Terms*, 3rd Edition, (Bedford-St. Martin's, Boston – New York, 2009), pp. 349-350.

غير أن السؤال الذي يمكن أن يتadar إلى ذهن متبع هذا الجنس السردي الشانوي ومصطلحه وتاريخه هو:

هل كان ظهوره بداية في الأدب الإيطالي، ولاحقاً في مختلف الآداب الأوروبية الغربية مجرد طفرة تشبه الطفرات الوراثية؟

أم كان ضرباً من العبرية التي أوتيها بوكاتشيو في عصر النهضة، والذي شمل بعضه السحرية كل وجوه الحياة الإيطالية؟

أم أن هناك عاملًا خارجيًا أسهם على نحو من الأناء في نشأة هذا الجنس السردي؟ وإذا كان هناك عامل خارجي وراء هذه النشأة فهل كان هذا العامل عاملًا أوربيًا؟ أم وفدي من ثقافة أخرى؟ وإذا كان هذا العامل وافداً فكيف انتقل من مصدره، كائناً ما كان، إلى هدفه إيطالية وأدبها، وعن أي طريق، ومن توسط في نقله؟

وربما كان من المؤسف حقاً أن أجلاً من الباحثين الغربيين لم يكلفو أنفسهم عناء التفكير في نشأة هذا الجنس فنسبوها إلى بوكاتشيو العبري مطمئنين، إلى نزعتهم الراسخة في التمركز حول الذات الأوروبية، غافلين عن حقيقة التفاعل الحميمي الذي طبع مختلف وجوه الحياة في أواخر ما يسمى بالعصور الوسطى وبدايات عصر النهضة في مختلف أنحاء القارة بين جنوبها الأقصى المتمثل بشبه الجزيرة الآيرية وماجاورها شمالاً، وشرقاً من جيران جنوب مثل إيطالية، وفرنسا، وجيران أبعد من مثل بريطانية، وألمانيا. ولو أنهم فكروا في هذا التفاعل، وإمكانية وجود عامل خارجي وراءه لتبيّنوا حقيقة الدور الذي أداء العامل الأندلسي خاصة، والعامل الشرقي عامّة في نشأة الآداب الأوروبية الفردية الحديثة.

غير أن جيلاً جديداً معاصرًا من الباحثين، الذين استطاعوا أن يحرروا أنفسهم من أسر المركبة الغربية عامة، وأسر الشرخ الوجودي Western Centrism Ontological Divide للعالم ما بين شرق وغرب على نحو خاص - الشرخ الذي رسخه، عبر قرون، الاستشراق التقليدي المرتبط على نحو وثيق بخيار المواجهة مع الآخر، واحتواه، بل إخضاعه، والتحكم بمقدراته إن أمكن، بدأ ينظر إلى مسائل صلات الشرق بالغرب من منظور كوكبي planetary perspective، ومن ثم غالباً قادرًا على تدبر هذه الصلات ومقاربتها بعيداً عن فيروس القوة الذي طالما لوث الدراسات الغربية عن الشرق وباعد بينها وبين النظرة الإنسانية التي ترى في الآخر نظيراً جديراً بكل امتيازات الذات وحقوقها من احترام وتقدير وتفهم. وهو ما نجده بشكل واضح في رسالة آنا كونز بيات، Anna Coons Pyeat التي حملت عنوان "لأثاريوم من تورميس وتقليد الحكاية" -

الإطار الوسيطة^(١)، والتي تقدمت بها إلى جامعة تكساس في أوستن ونالت عليها درجة الدكتوراه في الأدب المقارن عام 2005 م.

وما يعنينا في هذه الرسالة التي حصلت على نسخة منها مؤخراً هو أن صاحبها تخصص فصلها الأول، والذي يحمل عنوان "الحكاية والحكاية- الإطار: المصطلح والمفهوم" ، لدراسة مصطلح الحكاية- الإطار Frametale وما يخزنه من مفهوم، شارحةً تضمناته ودلائله فضلاً عن نشأته وتطوره وما ولد من مناقشات (ص ص 6 - 35)، في حين تصرف في فصلها الثاني المعنون بـ "حكاية الإطار الوسيطة" (ص ص 36 - 89) إلى مناقشة النماذج العالمية لهذه الحكاية والتي تشكل تقليداً قصصياً عالمياً تجاوز حدود الزمان والمكان من جانب، وتنطوي من جانب آخر عائقى اللغة والثقافة. وهكذا فإنها تبدأ بمناقشة تجلّي المفهوم في كتاب "الأسفار الخمسة" Panchatantra أو البانجانترا الهندي كتاب سندباد المعروف في الغرب بكتاب حكماء روما السبعة Seven Sages of Rome (ص ص 44 - 50)، وتناولت بعد ذلك كتاب تدريب الكتاب El Conde Disciplina Claricalis لبتروس ألفونسي (ص ص 50 - 55) فكتاب الكونت لوكانور Libro de beun amor (١٣٤٠) لدون خوان مانويل (55 - 61)، فكتاب الحب الجميل Lucanor (١٣٤٣) لخوان رويث (ص ص 61 - 67)، فكتاب ديكاميون Decameron (ص ص 68 - 79)، وتختتم الفصل بمناقشة المفهوم في حكايات كانتربري Canterbury Tales (ص ص 79 - 89)، مخصصة بقية فصول الرسالة لمناقشة رواية لاثاريyo من تورميس Lazarillo de Tormes ، التي تعدّها أول رواية كُدية، أو أول رواية بيكارسيكية. ومعنى هذا أن الباحثة تختلف آراء جلّ من تعرض لجنس النوفيلا، ولنشأتها، وتطوره، من رأى فيه طفرة غربية أنتجتها عبقرية بوكاتشيو، الذي لم يكن غير حلقة في سلسلة طويلة من الإبداع الإنساني، ظهرت بواكيه الأولى في الشرق، وما لبثت هذه البواكير أن أنتجت كليلة ودمنة التي غدت رائعة كونية تُرجمت إلى أكثر من خمسين لغة ظهرت في عشرات النسخ المخطوطة في مختلف بقاع الأرض، وكان أيضاً من هذه البواكير كتاب سندباد (وهو غير السندباد البحار صاحب الرحلات السبع المسرودة في كتاب ألف ليلة وليلة) والذي انتشر في أوربة الوسيطة تحت عنوان حكماء روما السبعة، ولم يكن كتاب تدريب الكتاب Disciplina Claricalis غير ثمرة طيبة من ثمار الشرق، وبخاصة ذاك الجزء الذي انتقل منه إلى الأندلس العربية- الإسلامية، لأنه كان جماع المرويات الشعبية المستمدة من مصادر مختلفة سمعها الرجل خلال فترة تكوينه الأدبي الثقافي والمعرفي من بيئة الأندلس التي سادها التسامح والعيش

^(١) انظر:

المشترك ، والتي جمعها بداية في نسخة عربية كان يُتقن لغتها إتقانه لغته الأم ، وهو اليهودي الذي تثقف بالثقافتين العربية والعبرية ، ثم ترجمها إلى اللاتينية لغة أوربا في العصر الوسيط ، فانتشرت انتشار النار في المшиم وتركت بصماتها واضحة في كتاب **الكونت دولاً كانور بدون خون مانويل** ، و**كتاب الحب الطيب** ، و**مجموعة ديكاميرون لبوكاتشيو** ، و**حكايات كاتب بري لجفري تشورس** ، أي أن ما يراه دارسو العصور الوسطى الأوروبيون ، من الأجيال القديمة ، من عبرية في أعمال كبار كتابهم ، إنما هو نتاج عولمة أدبية انتقل فيها الإبداع من الشرق إلى الغرب ماراً بالعالم العربي الوسيط ، مَشْرِقَهُ وَمَغْرِبُهُ ، ومفتنياً بما أضافه وطوره كتاب هذا العالم ومتراجمه من المشرق والمغرب ، وليس طفرة في التاريخ الأدبي الغربي ، وما عليهم إلا أن يخففوا من غلوائهم واعتدادهم بالعبرية الغربية .

خاتمة

وهكذا يتبيّن للمرء أن أجنساً أدبية غربية مثل الشعر الغنائي lyrical poetry ، والرواية the novel ، والرواية القصيرة the novella التي تحدّرت منها القصة القصيرة The short story ، قد ارتبطت نشأتها ، مثلما ارتبط تطُورُها ، بأدب الأندلس ، الذي كان مصدر الإلهام الرئيسي في ظهور هذه الأجنس ، والذي ظل ، على مدى أكثر من عشرة قرون ، من أهم المحفّزات التي شاغلت الأدب الغربي منذ بدايات عصر النهضة وحتى يومنا هذا . ومن المؤسف أن مجلداً جمعياً ، قامت على تأليفه مجموعة من كبار المختصين في آداب الأندلس ، لم يعن بما أدّته هذه الآداب من دور خطير في نشأة الآداب الأوروبية الحديثة .

قد يعتذر بعضهم عن هذا الإغفال بأنه قد سبق لماريا روزا مينوكال أن تناولت **الدور العربي في التاريخ الأدبي الوسيط** ، وأنها ذكرت بهذا **التراث المنسي** في كتابها المذكور آنفاً ، ولكننا إذ نشير إلى أن هذا الكتاب قد صدر أول ما صدر عام ١٩٨٧ م ، وأن مياهًا كثيرة قد جرت تحت هذا الجسر الحضاري الذي كانته الأندلس منذ ذلك التاريخ ، وأن نصوصاً أساسية من هذا الأدب قد حُرِّقت ، وأصبحت متاحة للقارئ الحديث والمعاصر ، وأن كثيراً من الدراسات المقارنة قد عُنِيت بفسحة الأندلس ودورها في تحفيز نشأة الآداب الأوروبية الحديثة وتطورها^(١) ، وأن روحًا جديدة قد انسربت إلى الدراسات الوسيطة عامة ، وإلى الدراسات الآيرية الوسيطة خاصة - روحًا تُثمن ما ساد هذه الفسحة من عيش مشترك بين مختلف الشعوب واللغات والأديان ، فإنه يميل إلى الرأي بأن إغفال الدور الأندلسي في نشأة الآداب الأوروبية الحديثة بأجناسها المختلفة

^(١) انظر على سبيل المثال كتاب :

لم يكن قراراً حكيمًا، لأنه يتجاهل حقيقة كبرى من حقائق العصور الوسطى، هي الدين العربي الإسلامي الذي لازالت آثاره تُلمس في هذه الأداب حتى يومنا هذا، والذي لا يستطيع أن يتصل منه أي دارس غربي، مالم يكن جاحداً، أو متعصباً، أو دافناً لرأسه في الرمال. ذلك أن الحضارة الإنسانية لم تكن في يوم من الأيام إلا حضارة مولدة، وحضارة العصر الحاضر الذي يتسم فيها الغرب دور القيادة، سبق للعرب أن شاركوا فيها، مثلما شارك فيها المسلمون والشرقيون عامة، وليس من الصالح الإنساني طمس هذا الدور الذي يتجلّى في مختلف مراافق الحياة الحديثة والمعاصرة، وبخاصة في فسحة الفن الجميل العريق - الأدب. وإن غفال هذا الدور لا يتسق مع آداب رد التحية، التي أشار إليها أحد محرري الكتاب في مطلع ترجمته لقصيدة ابن زيدون "أضحى الثنائي..".

مكتبة البحث

- اصطيف، عبد النبي ، "نحن والاستشراق: تحولات ومؤشرات إيجابية" ، دراسات يمنية (صنعاء)، العدد ٤٩ ، كانون الثاني - آذار ١٩٩٣ م، رجب - رمضان ١٤١٣ هـ،
- مونيكال ، ماريا روزا ، *الدور العربي في التاريخ الأدبي للقرون الوسطى (تراث منسي)* ، ترجمة الدكتور صالح بن معيض الغامدي (جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٩) . ص ص (٥٨ - ٩٩) ، ولاسيما ص ص (٨٩ - ٩٣).
- ميسوم ، د. عبد الإله ، *تأثير الموسحات في الترويادور* ، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ،) . ١٩٨١.
- مينوكال ، ماريا روزا ، *الأندلس العربية: إسلام الحضارة وثقافة التسامح* ، ترجمة عبد الجيد حجفة ومصطفى جباري ، دار توبيقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ٢٠٠٦ .
- Allen, Roger, and Richards, D. S., *The Cambridge History of Arabic Literature: The Post-Classical Period*, (Cambridge University Press, Cambridge, 2006).
- Ashtiany, Julia et al. (eds.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Addasid Belles – Lettres* (Cambridge University Press, Cambridge, 1990).
- Badawi, M. M., *The Cambridge History of Arabic Literature: Modern Arabic Literature* (Cambridge University Press, Cambridge, 1992).
- Besston, A.F.L. et. Al. (eds.), *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge University Press, Cambridge, 1983).
- Cuddon, J. A., *The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, Fourth Edition, (Penguin Books, London, 1999), Pp. 600-601.
- De Armas, Frederick A., *Don Quixote among the Saracens: A Clash of Civilizations and Literary Genres* (University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division, Toronto, 2011).
- Dodds, Jerrilynn D., Maria Rosa Menocal and Abigail Krasner Balbale, *The Arts of Intimacy: Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture*, (Yale University Press , New haven & London, 2008).
- Garcés, María Antonia, *Cervantes in Algiers: A Captive's Tale* (Vanderbilt University Press, Nashville, 2002).
- Matar Nabil, *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery* (Columbia University Press, New York, 1999).

Menocal, Maria Rosa ,

- ***The Arabic Role in Medieval Literary History:A Forgotten Heritage***
(University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1987).

- ***Writing in Dante's Cult of Truth: From Borges to Boccaccio***
(Duke University Press, Durham and London, 1991)

- ***Shards of Love: Exile and the Origins of the Lyric***
(Duke University Press, Durham & London, 19940).

- ***The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain***
(Little Brown, Boston, New York and London,2002).

Menocal, Maria Rosa, Raymond P. Scheindlin, and Michael Sells (editors),

The Cambridge History of Arabic Literature : The Literature of Al-Andalus

(Cambridge University Press, 2000).

Nichols, Stephen G., “1127 Death of William IX of Aquitania, the First Troubadour”, in: ***A New History of French Literature***,

Edited by Denis Hollier

(Harvard University Press, Cambridge Ma. and London, 1989).

Pyeatt, Anna Coons, “**Lazarillo de Tormes and the Medieval Frame tale Tradition**”, D. Phil. Thesis, University of Texas at Austin, December, 2005.

Murfin, Ross and Supryia M. Ray,

The Bedford Glossary of Critical and Literary Terms, 3rd Edition, (Bedford-St. Martin’s, Boston – New York, 2009), pp. 349-350.

Wacks, David A., ***Framing Iberia : Maqāmāt and Frametale Narratives in Medieval Spain***
(Brill, Leiden • Boston, 2007).

Weissbach, Muriel Mirak, “Andalusia: Gateway to the Golden Renaissance”, ***Fidelio***, Volume 10, No. 3, Fall 2001, pp. 22-35

“The Power of Great Poetry to Shape Character and Build the Nation: Dante, Humboldt, and Helen Keller”, ***Fidelio***, Volume, 5, No. 2, Summer 1996, pp.4-28.

Young, M. J. L., Latham, J.D. and Serjeant, R.B.,

The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, learning and science in the 'Abbasid period,(Cambridge University Press, 1990).

أبو حيـان الأندلسي الغرنـاطي

*د. عمار محمد النهار

تميز تراثنا بأعلام عمالق في مختلف العلوم والفنون، قدموا للبشرية تراثاً إنسانياً خالداً، وما تزال مكتبات العالم في الشرق والغرب تغص بمخطوطات حضارتنا التي سادت العالم مدة عشرة قرون سيادة حضارية إنسانية، شهد لها بذلك الغريب قبل القريب.

وتميز عصر المماليك^(١) (وهو عصر أبي حيان) بكثرة العلماء البارزين، أمثال: ابن النفيس وابن خلدون والمقرizi والعمري والقلقشندی والسيوطی والسخاوي وابن قيم الجوزية وابن الشاطر الفلكي والكتبي وابن خلkan. كما تميز ذلك العصر بكثرة علماء العربية، أمثال: ابن مالك وابن عقيل وابن هشام والسمین الحلبي وخليل بن أبيك الصفدي.

ويرز من بين هؤلاء عالم العربية الأندلسي الغرناطي الذي كان هذا البحث من أجله.

❖ قسم التاريخ، جامعة دمشق.
 (١) ٦٤٨ - ٦٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ م. ١٥١٧ م.

أولاً - اسمه ونسبه وموالده:

هو: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النفري الجياني الأندلسي الغرناطي^(١). والنفري نسبة إلى قبيلة من قبائل البربر في المغرب^(٢)، والجياني نسبة إلى جيان، وهي مدينة لها كورة واسعة في الأندلس تقع شرقى قرطبة^(٣)؛ قال أبو حيان: «كان أبي من جيان»، فكان يقال لأبي حيان: الجياني^(٤)، والغرناطي نسبة إلى مسقط رأسه غرناطة كما سيأتي.

لقب أبو حيان بهذا اللقب واشتهر به، وحدثنا عن ذلك بقوله: «قال عمر: أشيعوا الكنى فإنها سنة، ولاسيما إذا كانت الكنية غريبة لا يكاد يشترك فيها أحد مع من تكى بها في عصره، فإنه يطير ذكره في الآفاق، وتتهادى أخباره الرفاق، كما جرى في كنيتي بأبي حيان، وأسمى محمد»^(٥).

ولد أبو حيان في مطحشارش، وهي من حواضر غرناطة، عام ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م بعد أن انتقلت عائلته إليها^(٦).

ثانياً - حياته:

يمكن تقسيم حياته إلى مرحلتين؛ الأولى: تبدأ منذ ولادته وتنتهي بدخوله القاهرة عام ٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م؛ والثانية: تبدأ بدخوله القاهرة وتنتهي بوفاته عام ٧٤٥ هـ / ١٣٤٤ م.

١- المرحلة الأولى:

نشأ أبو حيان في موطنه غرناطة، وتعلم فيها، وكانت أول قراءة له عام ٦٧٠ هـ / ١٢٧١ م، إذ تعلم القراءات السبع وقرأ القرآن بها^(٧)، ثم سمع الحديث بجزيرة الأندلس وببلاد إفريقيا^(٨)، وفي ذلك يقول: «وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة بجزيرة الأندلس ... بمطحشارش من حاضرة غرناطة، وعلى غيرهما بالأندلس»^(٩).

^(١) الصفدي، خليل بن أبيك: الوافي بالوفيات، اعتناء هلموت ريتز، دار فرانز شتاينر، ط٢، ١٩٦٢ م، ج٥، ص٢٦٧، السبكي، عبد الوهاب بن علي: طبقات الشافعية الكبرى، تٌح: محمود الطناحي، عبد الفتاح الخلو، الجيزة، هجر للطباعة، ط٢، ١٩٩٢ م، ج٦، ص٢٧٦، الدمشقي، محمد بن علي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، ص٢٣، ابن حجر، أحمد بن علي: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تٌح: محمد جاد الحق، مطبعة المدنى، ط٢، ١٩٦٦ م، ج٥، ص٧٠، المقرى التلمساني، أحمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شرح وضبط تعليق مريم الطويل، يوسف طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥ م، ج٣، ص٢٨٠.

^(٢) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص٧٤، السيوطي، عبد الرحمن: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والتحاة، تٌح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى، ط١، ١٩٦٤ م، ج١، ص٢٨٠، قال ياقوت عن هذه القبيلة «قبيلة كبيرة منها بنو عمير وبنو ملحان» انظر الحموي، ياقوت: معجم البلدان، تٌح: فريد الجندى، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٢، ص٢٢٦.

^(٣) الحموي: معجم البلدان، ج٥، ص٥، ص٢٤٢.

^(٤) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج٥، ص٧٤.

^(٥) أبو حيان، محمد بن يوسف: البحر الحيط، الرياض، ج٨، ص١١٣.

^(٦) السبكي: طبقات الشافعية، ج٩، ص٢٧٧، ابن الجزري، محمد بن محمد: غاية النهاية في طبقات القراء، نشره ج بر جستراسر، مصر، مكتبة الخانجى، ١٩٣٣ م، ج٢، ص٢٨٥، ابن سعيد المغربي، علي بن موسى: النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة، القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب، تٌح: حسين نصار، دار الكتب المصرية، ١٩٧٠ م، ج١، ص٩١.

^(٧) ابن الجزري: غاية النهاية، ج٢، ص٢٨٥.

^(٨) الصفدي، خليل بن أبيك: نكت الميمان في نكت العميان، طبعة أحمد زكي بك، مصر، المطبعة الجمالية، ١٩١١ م، ص٢٨٠، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج٥، ص٢٦٧، الكتبى، محمد بن شاكر: فوات الوفيات، تٌح: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ج٤، ص٧٢.

^(٩) أبو حيان: البحر الحيط، ج١، ص٧.

وبذلك يكون قد أتقن علوم الدين الإسلامي وعلوم اللغة العربية منذ بداية رحلته العلمية، وهذا منهج أله علماء العصور العربية الإسلامية، يقول أبو حيان عن نفسه: «وقد حفظت في صغرى في علم اللغة كتاب (الفصيح) لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني، واللغات المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة: امرئ القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعترة ...»^(١).

وبعد ذلك اضطر أبو حيان إلى الرحيل من الأندلس إلى المغرب ثم إلى المشرق، واختلف المؤرخون في سبب خروجه من الأندلس؛ فمنهم من رد ذلك إلى خلافه مع أستاديه الطباع وابن الزبير فقال: «إن أبو حيان حملته حدة الشبيبة على التعرض للأستاذ أبي جعفر الطباع، وقد وقعت بينه وبين أستاذه ابن الزبير الوحشة فنال منه، وتصدى للتأليف في الرد عليه وتکذیب روایته، فرفع أمره إلى السلطان، فامتعض له، ونفذ الأمر بتنکیله، ثم أجاز البحر مخفياً، ولحق بالشرق يلتقي خلفه»^(٢).

وذكر المقرى التلمساني أن أبو حيان ألف كتاباً في الرد على أستاده الطباع سمّاه «الإلماع في إفساد إجازة ابن الطباع»، فرفع الطباع أمره إلى الأمير، ونشأ شر من ذلك، فلم يقم أبو حيان إلا ثلاثة أيام حتى رحل^(٣).

وقيل إنه: «ما قوى عزمه على الرحلة عن غربناطة أن بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضي والطبيعي قال للسلطان: إنني قد كبرت وأخاف أن أموت، فأرى أن ترتب لي طلبة أعلمهم هذه العلوم ليتفعوا السلطان من بعدي، قال أبو حيان: فأشير إليك أن أكون من أولئك، ويرتب لي راتب جيد وكساء وإحسان، فتمتنع ورحلت مخافة أن أکره على ذلك»^(٤).

وأيًّا ما يكن السبب الكامن وراء خروج أبي حيان من الأندلس فإن أمر السفر - لابد - قد لاقى هو في نفسه، ورغبة جامحة دفعته إلى الارتحال أسوة بغيره من علماء المغرب الذين هاجروا من الأندلس والمغرب طلباً للعلم، ولاسيما أن سمة الارتحال في طلب العلم كانت من أهم سمات ذلك العصر، وربما دفعته شهرة مصر والقاهرة العلمية إلى القدوم إليها والإقامة فيها.

^(١) أبو حيان: البحر الخيط، ج ١، ص ٦.

^(٢) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله: الإحاطة بأخبار غربناطة، تتح: محمد عبد الله عنان، القاهرة، الشركة المصرية للطباعة، ط ٢، ١٩٧٣م، ج ٢، ص ٤٦، ٤٧، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧١، السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٨١، المقرى التلمساني: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٢٥.

^(٣) المقرى التلمساني: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٢٨. وأما كتابه «الإلماع» المتقدم، فقد انفرد المقرى التلمساني بذكره، ومن ثم فإن أبو حيان لم يذكره في الإجازة التي منحها للصفدي.

^(٤) السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٨١، وانظر الداودي، محمد بن علي: طبقات المفسرين، تتح: علي عمر، مكتبة وهبة، ط ١، ١٩٧٢م، ج ٢، ص ٢٨٨، ابن العماد، عبد الحفي أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تتح: محمود الأنطاوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط ١، ١٩٩١م، مع ج ٨، ص ٢٥٢.

وكما اختلف المؤرخون في سبب خروج أبي حيان من الأندلس، اختلقو أيضاً في تحديد تاريخ خروجه منها؛ فذهب بعضهم إلى أن خروجه كان عام ٦٧٧ هـ / ١٢٧٨ م^(١)، بينما ذهب آخرون إلى أنه ذلك حدث عام ٦٧٩ هـ / ١٢٨٠ م^(٢).

وقد استغل أبو حيان طريق رحلته في تلقى العلم وفي تدریسه، فتعلم وسمع في سبتة وبجاية^(٣) ومالقة^(٤) وتونس ومكة وجدة وعیداب^(٥) والإسكندرية^(٦) والشام والعراق^(٧)، ووصل عدد الشيوخ الذين تعلم منهم إلى نحو أربعين شيخاً حسبما ذكر السيوطي^(٨)، وفي ذلك يقول أحد تلامذته - وهو محمد بن سعيد المریني - : «إن أبي حيان قال : سمعت بغرناطة ومالقة وبليش والمرية وتونس والإسكندرية ومصر والقاهرة ودياط والملة وطهرمس والجizza ومنيةبني خصیب ودشنا وقوص وبليس وبعیداب من بلاد السودان ، وينبع^(٩) ومكة شرفها الله تعالى وجدة ووایلة^(١٠)»^(١١).

ودرس أبو حيان هذه العلوم التي تعلمها في المغرب وبجاية ومالقة وتونس ومكة^(١٢).

- المرحلة الثانية :

تبعداً منذ دخول أبي حيان مصر عام ٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م، وتنتهي بوفاته عام ١٣٤٤ هـ / ٧٤٥ م، واختلف المؤرخون في تاريخ دخوله مصر، فمنهم من جعله عام ٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م^(١٢)، ومنهم من قال إنه دخل مصر قبل

^(١) الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٣.

^(٢) المقري التلمساني: فتح الطيب: ج ٣، ص ٢٢٨.

^(٣) مدينة على ساحل البحر بين أفريقا والمغرب، انظر الحموي: معجم البلدان، ج ١، ص ٤٠٣ ، وهي قاعدة المغرب الأوسط، بقابلها في الأندلس طرطوشة، انظر أبو الفداء، إسماعيل بن عمر: تقويم البلدان، تصحيح رينود والبارون، باريس، ١٨٤٠ م، ص ١٣٧.

^(٤) مدينة تقع جنوب الأندلس، انظر أبو الفداء: تقويم البلدان، ص ١٧٤.

^(٥) قال أبو الفداء: «قد اختلف في عيذاب ، بعضهم يجد ديار مصر على وجه تدخل فيه؛ وهو الأشبه لأن الولاية فيها من مصر، وهي من أعمال مصر حقيقة، وبعضهم يجعلها من بلاد البجا، وبعضهم يجعلها من بلاد الحبشه»، انظر أبو الفداء: تقويم البلدان، ص ١٢٠، ١٢١.

^(٦) السبكي: طبقات الشافعية، ج ٩، ٢٧٨، ص ٢٧٦، الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٣، ٢٤.

^(٧) الصفدي: الواقي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٦٧ ، الصفدي: نكت الهميان، ص ٢٨١ ، ابن تغري: النجوم الزاهرة، ج ١٠، ص ٩١.

^(٨) السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٨٠.

^(٩) تقع بين مكة والمدينة، انظر الحموي: معجم البلدان، ج ٥، ص ٥١٣ ، وهي أقرب إلى المدينة منها إلى مكة، انظر أبو الفداء: تقويم البلدان، ص ٨٩.

^(١٠) مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام، وقيل هي آخر الشام وأول الحجاز، انظر الحموي: معجم البلدان، ج ١، ص ٣٤٧ ، أبو الفداء: تقويم البلدان، ص ٨٧.

^(١١) المقري التلمساني: فتح الطيب، ج ٣، ص ٣٥٥، ٣٦٠.

^(١٢) الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٥، ٢٨٠ ، السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٤ ، الداودي: طبقات المفسرين، ج ٢، ص ٢٨٧.

^(١٣) الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٤.

٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م^(١)، ومنهم من حدد ذلك بعام ٦٧٩ هـ / ١٢٨٠ م^(٢)، وعلى كل حال فإن عمره يكون آنذاك ستة وعشرين عاماً تقريباً، وبذلك يكون قد أمضى القسم الأعظم من حياته في مصر.

وإذا كان الطور الأول طور التأسيس لأبي حيان، فإن هذا الطور هو طور انطلاقته وشهرته التي طبقت الأفق، ففي هذا الطور وصل إلى أوج نشاطه، وفيه ألف كل تصانيفه، وقدّم كل ما لديه من علوم ومعرفة لطلبة العلم، وقد جعل غاية إقامته في مصر التعلم والتعليم؛ فقال: «فأقمت بها لمعرفة أبديها، وعارفة علم أسدديها، وثأي أرائي»^(٣)، «وفاضل أصحابه»^(٤).

وقد تنقل لتحقيق غاياته هذه في أنحاء مصر، فرار القاهرة والإسكندرية ودمياط وال محلة وطهرمس والجيزه ومنية بني الخصيب ودشنا وقنا وقوص وبلبيس^(٥). وتولى التدريس في كثير من المؤسسات العلمية المصرية، حيث درس التفسير في الجامع الطولوني والقبة المنصورية، وأقرأ في الجامع الأقمر^(٦) وجامع الحاكم، وأضيفت إليه مشيخة الحديث في القبة المنصورية، وتللمذ على يده الأئمة الكبار وأكثروا من الأخذ عنه، واهتموا بتصانيفه^(٧)، وكان يلحق التلاميد الصغار بالكتاب^(٨)، ويقبل على الطلبة الأذكياء ويجدهم^(٩)، وصار أكثر من درس على يديه أئمة وأشياخاً^(١٠).

وفي القاهرة صنف مؤلفاته، وفي ذلك يقول: «وبها صنفت تصانيفي وألفت تاليفي، ومن بركاتها علي تصانيفي لهذا الكتاب المقرب من رب الأرباب»^(١١).

ثالثاً - أساتذته:

يدل تنوع العلوم التي اشتغل بها أبو حيان على كثرة من أخذ عنهم العلم، وتدل كثرة مشايخه على سعة علمه،

^(١) السبكي: طبقات الشافعية، ج ٩، ص ٢٧٧.

^(٢) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧١.

^(٣) الثاني هو الفساد، ورأب الثاني بإصلاحه، ابن منظور، جمال الدين محمد: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ١، ١٩٩٧ م، ج ١، ص ٣٩٨.

^(٤) أبو حيان: رأب الثاني، رأب.

^(٥) أبو حيان: البحر المحيط، ج ١، ص ٤.

^(٦) المقري التلمساني: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٠٥، ٣٠٦.

^(٧) الصفدي: الواقي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٦٨، الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٤، الداودي: طبقات المفسرين، ج ٢، ص ٢٨٩.

^(٨) الدمشقي: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، ص ٢٤.

^(٩) السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٨١.

^(١٠) الصفدي: الواقي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٦٧.

^(١١) الصفدي: الواقي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٦٨، السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٨١، الداودي: طبقات المفسرين، ج ٢، ص ٢٨٨.

^(١٢) يعني كتابه البحر المحيط، انظر أبو حيان: البحر المحيط، ج ١، ص ٤.

وعلى المرتبة العلمية الكبيرة التي نالها في عصره، وعلى إفائه حياته في التردد على العلماء، فتعدد شيوخ أبي حيyan، وتتنوعت الأماكن التي طلب العلم فيها، يقول عن نفسه: «وجملة الذين سمعت منهم نحو من أربعين شخصاً وخمسين، وأما الذين أجازوني فكثير جداً»^(١)، ويقول: «وجملة من سمعت منهم نحو خمسين والجائزون أكثر من ألف»^(٢)، وقد جمع شيوخه في كتاب سمّاه «كتاب البيان في شيخ أبي حيyan» بلغوا ألفاً وخمسين على ما ذكره ابن حجر العسقلاني^(٣).

وذكر أبو حيyan أسماء كثيرة من مشايخه في إجازة منحها لתלמידه خليل الصفدي^(٤)، أذكر أشهرهم: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد المعروف بابن الطباع (ت ٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م) عالم القراءات وشيخ القراء في غرناطة^(٥). والحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوال القرشي (ت ٦٨٠ / ١٢٨١) القاضي والمجدود^(٦). وإسماعيل بن هبة الله بن علي المليجي (ت ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م) عالم القراءات^(٧). ومحمد بن علي بن يوسف الأننصاري الشاطبي (ت ٦٨٤ هـ / ١٢٨٥ م) المقرئ واللغوي^(٨). ومحمد بن أحمد بن علي بن محمد القسطلاني التوزري (٦٨٦ هـ / ١٢٨٧ م) من أبرز علماء ذلك العصر^(٩). وأحمد بن يوسف بن علي الفهري (ت ٦٩١ هـ / ١٢٩١ م) عالم نحو ولغة ومقرئ^(١٠). ومحمد بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن النحاس (ت ٦٩٨ هـ / ١٢٩٨ م) شيخ العربية في الديار المصرية^(١١). ومالك بن عبد الرحمن بن علي المالقي المشهور بابن المرحل (ت ٦٩٩ هـ / ١٢٩٩ م) أديب ونحوي

^(١) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٨٠، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧٠، مع اختلاف يسير.

^(٢) المقرئ التلمساني: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٠٦.

^(٣) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧٥.

^(٤) انظر عن هذه الإجازة الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٧٨ - ٢٨٠، المقرئ التلمساني: نفح الطيب، ج ٢، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

^(٥) أبو حيyan: البحر الحبيب، ج ١، ص ٧، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٧، ص ٢٤٠، ابن الجزري: غاية النهاية، ج ١، ص ٨٧.

^(٦) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٧٨، ابن الجزري: غاية النهاية، ج ١، ص ٢٤٢، ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج ١، ص ٤٦٢ - ٤٦٧.

^(٧) أبو حيyan: البحر الحبيب، ج ١، ص ٧، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٩، ص ٢٣٥، ٢٣٦، ابن الجزري: غاية النهاية، ج ١، ص ١٦٩، ١٧٠.

^(٨) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٧٨، ج ٤، ص ١٩٠، ابن الجزري: غاية النهاية، ج ٢، ص ٢١٣، السيوطي: بغية الوعاء، ج ١، ص ١٩٤.

^(٩) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٧٨، ج ٢، ص ١٣٢، الكتبى: فوات الوفيات، ج ٣، ص ٣١٠، ٣١١.

^(١٠) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٨٠، السيوطي: بغية الوعاء، ج ١، ص ٤٠٢، ابن فرحون، إبراهيم: الديبايج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تلح: محمد الأحمدي، القاهرة، دار التراث، ج ١، ص ٢٥٣.

^(١١) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٨٠، ج ٢، ص ١٠، ابن الخطيب: الإحاطة بأخبار غرناطة، ج ٣، ص ٤٥، ابن الجزري: غاية النهاية، ج ١، ص ١٣.

مشهور^(١). وعبدالكريم بن علي المعروف بابن بنت العراقي (ت ٧٠٤ هـ / ١٣٠٤ م) وهو الفقيه الذي درس على يديه الكثير من طلبة العلم^(٢). وأحمد بن إبراهيم بن محمد بن الزبير الثقفي (ت ٧٠٨ هـ / ١٣٠٨ م) عالم ومحدث ونحوبي وأديب ومسر ومؤرخ^(٣).

رابعاً - علاقاته مع علماء عصره:

كانت علاقات أبي حيان جيدة مع علماء عصره، فلم أجده من العلماء من ينده أو يقدح فيه، وفي علاقاته العلمية نجده أكثر تأثراً بابن مالك النحوئي، وقد تمثل ذلك باهتمامه بكتبه، فألف «منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك»، و«شرح التسهيل لابن مالك»، وقد وجه طلابه لقراءة كتبه فهو «الذى جسر الناس على مصنفات جمال الدين بن مالك ورغبهم في قراءتها، وشرح لهم غامضها، وخاض بهم بجهتها، وفتح لهم مقفلتها، والتزم أن لا يُقرئ أحداً إلا إن كان في سيبويه أو التسهيل لابن مالك أو في مصنفاته»^(٤)، وقال عن كتاب التسهيل: «أبدع كتاب في فنه أَلْفُ، وأجمع موضوع في الأحكام النحوية صُنْفٌ»^(٥).

وذلك لا يعني أن أبو حيان لم يخالف ابن مالك مطلقاً، بل نجده يخالفه في مواضع عديدة؛ ومنها أن ابن مالك استشهد بالأحاديث النبوية في إثبات قواعد النحو، فعاب عليه أبو حيان ذلك، لأن من الأحاديث ما روي بمعناه لا بلفظه^(٦).

ومن أمثلة ذلك قوله: «ذكر المصنف باب شرح الكلمة، ولم يذكر باب حد الكلمة، لأن الحد للشيء عسير الوجود، فعدل عن لفظ حد إلى لفظ شرح، وكلاهما يشتراك في كشف المحدود وبيانه، وكان ينبغي أن يبدأ أولاً بشرح النحو وبيانه، وحيثئذ يشرع في شرح ما ذكر، لأن الناظر في علم من العلوم لا بد له أولاً من معرفته على سبيل الإجمال، ثم بعد ذلك يتعرف ما تحتوى عليه ذلك الفن على سبيل التفصيل»^(٧).

ويقول في موضع آخر: «وما ذكره المصنف من أنه إذا لحقته نون الإناث مبني على السكون بلا خلاف ليس

^(١) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٧٩، ابن الجزري: غاية النهاية، ج ٢، ص ٣٦، ابن الخطيب: الإحاطة بأخبار غرناطة، ج ٢، ص ٣٠٣، ٣٠٤.

^(٢) أبو حيان: البحر الحبيط، ج ٤، ص ٢٢٢، الصفدي: نكت المميّان، ص ١٩٥، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٣، ص ١٣.

^(٣) أبو حيان: البحر الحبيط، ج ١، ص ٦، الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٨٠.

^(٤) الصفدي: نكت المميّان، ص ٢٨٠، الكتبى: فوات الوفيات، ج ٤، ص ٧٢، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧٠.

^(٥) أبو حيان، محمد بن يوسف: التنزييل والتمكيل في شرح كتاب التسهيل، تتح حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط ١، ١٩٩٧ م، ج ١، ص ٦.

^(٦) الجنان، مأمون: أبو حيان الأندلسى، منهجه التفسيري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣ م، ص ٨٢.

^(٧) أبو حيان: البحر الحبيط، ج ١، ص ١٣.

بصحيح، بل المسألة خلافية^(١). وقال أيضاً: «وما يعقب على المصنف في كلامه قوله في عامل الجر: إنه غير مستقل لافتقاره إلى ما يتعلق به، وليس هذا على الإطلاق لأن حرف الجر إذا كان زائداً لا ينافي إلى ما يتعلق به وكذلك إذا كان غير زائد»^(٢).

كما كانت علاقات أبي حيان جيدة أيضاً بعلماء المماليك، فهذا الأمير سيف الدين أرغون الدوادار الناصري (ت ٧٣١ هـ / ١٣٣٠ م) الفقيه الحنفي والمفتى، كان «له حنوزات على الشيخ أثير الدين»^(٣)، واحتضن به وصار يبيت عنده بالقلعة، ولما ماتت بنته سأل السلطان الناصر محمد أن يأذن له بدفنها في بيته فأذن له^(٤).

خامساً - طلابه :

كثر تلامذة أبي حيان، وتخرج على يديه كبار علماء عصر المماليك، ومن هؤلاء تاج الدين السبكي الذي قال عن أستاذه: «إمام النحو الذي لقادته منه ما يشاء، ولسان العرب لكل سمع لديه الإصغاء، كعبة علم تُحجّ ... وُيُقصد من كل فرج»^(٥). وقال أيضاً: «وكان الشيخ أبو حيان إماماً متفعلاً به، اتفق أهل العصر على تقديميه وإمامته، ونشأت أولادهم على حفظ مختصراته، وأباءهم على النظر في مسوطاته، وضررت الأمثال باسمه، مع صدق اللهجة وكثرة الإتقان والتحري»^(٦).

ومن تلامذته أيضاً علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي (ت ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥ م) الفقيه والمفسر والأصولي والنحوي^(٧). وأحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي النحوي (ت ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥ م)^(٨). وعبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنباري النحوي (ت ٧٦١ هـ / ١٣٥٩ م)^(٩). وخليل بن أبيك الصفدي (ت ٧٦٤ هـ /

^(١) أبو حيان: البحر الحبيب، ج ١، ص ١٢٨.

^(٢) أبو حيان: البحر الحبيب، ج ١، ص ١٤٢.

^(٣) الصفدي، خليل بن أبيك: أعيان العصر وأعوان النصر، تج: علي أبو زيد وأخرون، بيروت، دمشق، دار الفكر، ط ١، ١٩٩٨ م، ج ١، ص ٤٥٢، ٤٥٤.

^(٤) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧٤.

^(٥) السبكي: طبقات الشافعية، ج ٩، ص ٢٧٦.

^(٦) السبكي: طبقات الشافعية، ج ٩، ص ٢٧٩.

^(٧) السبكي: طبقات الشافعية، ج ١٠، ص ١٣٩ وما بعد، ابن الجزري: غاية النهاية، ج ١، ص ٥٥١، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٣، ص ١٣٤، ابن العماد، عبد الحفيظ أحمد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تج: محمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط ١، ١٩٩١ م، مج ٨، ص ٣٠٩.

^(٨) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ١، ص ٣٦٠، السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٤٠٢، ابن العماد: شذرات الذهب، مج ٨، ص ٣٠٧.

^(٩) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٤١٥، ٤١٦، السيوطي: بغية الوعاة، ج ٢، ص ٦٨، ابن العماد: شذرات الذهب، مج ٨، ص ٣٢٩.

١٣٦٢ م) وله من أبي حيان إجازة كبيرة بمروياته وشيوخه وتصانيفه^(١). وعبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل (ت ٧٦٩ هـ / ١٣٦٧ م) شيخ نحاة الديار المصرية، وكان ملازمًا لأبي حيان، وتعلم كثيراً منه^(٢). وعبد الرحيم بن الحسن بن علي ابن الجمال الأنسوي (ت ٧٧٢ هـ / ١٣٧٠ م) عالم الفقه والنحو^(٣). وأحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧٣ هـ / ١٣٧١ م) الأديب الفاضل^(٤). ومحمد بن يوسف بن أحمد الحلبي (ت ٧٧٨ هـ / ١٣٧٦ م) وقد لازم أبي حيان في القاهرة^(٥).

سادساً - مؤلفاته :

أمضى أبو حيان أكثر عمره في الإقراء والتصنيف^(٦)، فكثرت تأليفه حتى قال عنها تلميذه الصفدي : «وله تصانيف التي سارت وطارت وانتشرت وما انتشرت، وقرئت ودررت ونسخت وما فسخت ... وألهمت المقيمين بمصر والقادمين»^(٧)، وتضمنت هذه التصانيف عدداً كبيراً من العلوم، في التفسير والقراءات والفقه والحديث والنحو والبلاغة واللغة والتاريخ واللغات الأجنبية، وكلها ألقها بعد إقامته في القاهرة كما نقدم.

ففي التفسير كتب أبو حيان تفسيراً ضخماً يعدُّ من أفضل كتب التفسير حتى يومنا هذا، وهو تفسير «البحر المحيط»، واختصره بكتاب سمّاه «النهر الماء من البحر».

وقرئ بعلم القراءات إذ خصَّ مؤلفاً لكل قارئ من القراء المعروفين وغيرهم، فله : «المزن الهاجر في قراءة ابن عامر»، «وتقريب النائي في قراءة الكسائي»، «والموارد الغمرا في قراءة أبي عمرو»، «والتأثير في قراءة ابن كثير»، «والرمزة في قراءة حمزة» «والنافع في قراءة نافع»، «والروض الباسم في قراءة عاصم»، «وغایة المطلوب في قراءة يعقوب»، وله أيضاً «عقد الآلي في القراءات السبع العوالي»، «والحلل في أسانيد القراءات العالية».

وله في الفقه عدة مؤلفات، منها «الوهاج في اختصار المنهاج»، وهو منهاج الطالبين للنبوى، و«الإعلام بأركان الإسلام»، و«الأئور الأجل»، ويدرك أبو حيان في إجازته للصفدي أنه ألف «جزءاً في الحديث».

^(١) الصفدي: أعيان العصر، ج ٣، ص ٢٨٠-٢٧٨، السبكي: طبقات الشافعية، ج ١٠، ص ٥ وما بعد، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٤٧٦.

^(٢) ابن الجزري: غایة النهاية، ج ١، ص ٤٢٨، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٣٧٢، السيوطي: بغية الوعاة، ج ٢، ص ٤٧، ٤٨.

^(٣) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٢، ص ٤٦٤، السيوطي: بغية الوعاة، ج ٢، ص ٩٢.

^(٤) ابن حجر: الدرر الكامنة تقدم، ج ١، ص ٢٢٤، السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٣٤٢، ٣٤٣.

^(٥) ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٦١، السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٧٥.

^(٦) انظر الدمشقى: ذيل تذكرة الحفاظ للذهبى، ص ٢٤.

^(٧) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٦٨.

وأتقن أبو حيان علوم اللغة العربية وألف فيها، فله في النحو: «اللمحة البدريّة في علم العربية»، و«نهاية الإغراب في علمي التصريف والإعراب»، و«الفصل في أحكام الفصل»، و«التذكرة»، و«الأسفار» وهو شرح لكتاب سيبويه، و«التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل» لابن مالك، و«منهج السالك إلى ألفية ابن مالك». ولأبي حيان في اللغة: «الارتضاء في الفرق بين الضاد والظاء»، و«إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب». وله في البلاغة: «خلاصة البيان في علمي البديع والبيان»، و«الأبيات الوافية في علم القافية» في العروض، و«ثر الزهر ونظم الزهر»، و«نوافت الزهر في دمائث الشعر»، وبالإضافة إلى ديوان شعر.

وألف أبو حيان في التاريخ، فكان له: «مجاني المصر في آداب وتاريخ أهل العصر»، و«نفحة المسك في سيرة الترك»، و«تحفة الندس في نحاة الأندلس»، و«البيان في شيخ أبي حيان»^(١). كما أتقن عدة لغات كالتركية والفارسية والحبشية، وألف فيها مؤلفات عديدة.

ويُكَن اختيار منهج أبي حيان في التفسير للتفصيل فيه قليلاً، فلأبي حيان تفسيران؛ الأول تفسيره المشهور «بالبحر الحيط»، والثاني المختصر له الذي سمّاه «النهر الماد من البحر»، وقد بين منهجه التفسيري في مقدمة البحر الحيط؛ فقال: «وترتيبني في هذا الكتاب أني أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنian أو معان ذكرت ذلك في أول موضع في تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضوع تقع فيه، فيحمل عليه. ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها، إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات شاذّها ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها، متكلماً على جلها وخفيها، بحيث إنني لا أغادر منها كلمة، وإن اشتهرت حتى أتكلم عليها، مبدياً ما فيها من غواصات الإعراب، ودقائق الأداب، من بديع وبيان، مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت، بل أذكر في كثير منها الحالة على الموضوع الذي تكلّم فيه على تلك اللغة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فمزيدفائدة، ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعه وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق اللفظ محياً على الدلائل التي في كتب الفقه، وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقريرها والاستدلال عليها على كتب النحو. وربما ذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلافاً مشهوراً ما قاله معظم الناس بادئاً بمقتضى الدليل، وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحاً بذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، منكباً في الإعراب عن الوجه التي ينزعه القرآن

^(١) انظر عن مؤلفات أبي حيان، الصندي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٨٠، ٢٨١، الصندي: نكت الهميان، ص ٢٨١ - ٢٨٥، الكتببي: فوات الوفيات، ج ٤، ص ٧٨، ٧٩، السبكي: طبقات الشافعية، ج ٦، ص ٣١، ابن الجوزي: غاية النهاية، ج ٢، ص ٢٨٦، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧٥-٧٦، السيوطي: بغية الوعاء، ج ١، ص ٢٨١، المقرى التلمساني: نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٩٧، ٢٩٨.

عنها، مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفضى الكلام ... ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيباً، بما ذكروا فيها من علم البيان والبدع ملخصاً ثم أتبع آخر الآيات بكلام مشور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعاني ملخصاً جملتها في أحسن تلخيص، وقد ينجز معها ذكر معان لم تقدم في التفسير^(١).

ويضاف إلى كل ذلك أنه نَزَّ كتابه بما لا يليق به من حكايات باطلة، وأقاويل ساقطة، وقصص لا ثبت^(٢)، وعاب على المفسرين ولعهم بنقل الغريب والمضطرب وحشو كتبهم بذلك^(٣). اهتم كثيراً بالقراءات القرآنية المتواترة والشاذة، وكان لمعونة أبي حيان بها ما أعاشه في الكتابة عنها، فقدقرأ القرآن برواياته، وله تأليف في معظم القراءات، فكان يذكرها في الآية، ويدرك قارئها وتوجيهها^(٤).

كما اهتم في تفسيره باللغة والنحو والتصريف، فذكر معاني المفردات مفصلاً في أول موضع ترد فيه الكلمة، وذكر لهجات القبائل، ولا سيما عند القراءات التي اختلفت فيها أقوال المفسرين والتحوين والمعربيين قبولاً أو رداً، فلا عجب أن يكون تفسيره البحر المحيط حافلاً بالمسائل النحوية والتصريفية، فمؤلفه نحوى كبير ولغوياً بارعاً^(٥).

وفي البحر المحيط نقل لأقاويل الفقهاء الأربعه وغيرهم في الأحكام الشرعية مما يتعلق باللفظ القرآني محياً على الدلائل التي في كتب الفقه أو كتب اللغة والنحو^(٦)، وفيه جانب كبير من المسائل الفقهية عند آيات الأحكام، وكذا الكلام على الأحاديث وأسانيدها من حيث الصحة والضعف، والمغازي وسيرة النبي ﷺ، ثم الحديث عن بلاغة الآيات القرآنية، وبيان أوجه الإعجاز، وعرض الصور البينية والمحسنات البدعية فيها^(٧).

أما مصادر أبي حيان في تفسيره فهي كثيرة، إذ ضم نقولات كثيرة وإحالات على كتب ما تزال مخطوطة أو مفقودة إلى الآن، ويدل ذلك على سعة اطلاعه، فقد رجع إلى كثير من كتب القراءات والتفسير والحديث والكلام والنحو والتصريف واللغة والفقه وأصوله وغير ذلك، ولا شك في أن كثرة هذه المصادر أثرت الكتاب الجليل مع ما كان مؤلفه من شخصية واضحة بارزة فيه.

^(١) أبو حيان: البحر المحيط، ج ١، ص ٤، ٥، وانظر الجنان: أبو حيان الأندلسي، ص ٩١، ٩٢.

^(٢) البدر، بدر: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠٠م، ص ٧٨.

^(٣) البدر: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط، ص ٧٩.

^(٤) البدر: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط، ص ٨٣، ٨٤.

^(٥) البدر: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط، ص ٨٤.

^(٦) الجنان: أبو حيان الأندلسي، ص ٩١.

^(٧) البدر: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط، ص ٨٧.

ومن الممكن أن نصنف مصادره في ثلاثة أنواع؛ الأول منها هو الكتب التي صرخ بالرجوع إليها والإفادة منها، والمصدر الثاني شيوخه الذين نقل عنهم وأفاد منهم مشافهة، والثالث هم العلماء الذين لم يدركهم؛ وإنما أخذ آراءهم من كتبهم أو غيرها، ولم يصرح هو بذلك^(١).

سابعاً - وفاته:

توفي أبو حيان في القاهرة عام ٧٤٥ هـ / ١٣٤٤ م، ودفن في مقابر الصوفية خارج باب النصر^(٢)، وصُلِّي عليه صلاة الغائب في الجامع الأموي بدمشق^(٣)، وقال الصفدي في رثائه:

مات أثير الدين شيخ الورى
واس تعرَّبَ سارقَ الْمَسْرِيَّ
ورقَّ من حزن نسيم الصبا
واعتَلَّ في الأشجار لمسري^(٤)

ويبدو أنه فقد بصره في أواخر حياته، لأن الصفدي ترجم له في نكت الهميان، ووقع خلاف بسيط في وفاته، ذكره المقري، فقال: «وما وقع في كلام كثير من أهل المغرب أن أبو حيان توفي عام ٧٤٣ هـ / ١٣٤٢ م غير ظاهر، لأن أهل الشرق أعرف بذلك إذ توفي عندهم، وقد تقدم أنه توفي عام ٧٤٥ هـ / ١٣٤٤ م، فعلى كلام أهل الشرق في هذا المعول، والله أعلم»^(٥).

ثامناً - منزلته في عصره من خلال أقوال العلماء فيه:

كان أبو حيان «حسن العمة مليح الوجه ظاهر اللون مشرباً بحمرة منور الشيبة»^(٦)، ويقول تلميذه الرعيني: «شيخ فاضل ما رأيت مثله، كثير الضحك والابساط، بعيد الانقباض، جيد اللسان، ذو لمة^(٧) وافرة، وهمة فاخرة، له وجه مستدير، وقامته معتدلة، ليس بالطويل ولا بالقصير»^(٨). كما ذكر عنه أنه كان كثير الخشوع والبكاء عند قراءة القرآن الكريم^(٩)، مع الدين والخير والثقة والأمانة^(١٠)، وجعلته هذه الصفات من الثقات عند العلماء، فهو «صادق اللهجة كثير

^(١) البدر: أبو حيان وتفسيره البحر المحيط، ص ٨٩، ٩٠، ٩٧، ٩٩، وانظر الجنان: أبو حيان الأندلسي، ص ٨٨.

^(٢) الدمشقي: ذيل تذكرة المفاظ، ص ٢٦، ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج ٢، ص ٦٠، الصفدي نكت الهميان، ص ٢٨٤، ابن حجر: الدرر الكامنة، ج ٥، ص ٧٦.

^(٣) ابن كثير، إسماعيل: البداية والنهاية، وثقة محمد مغوض وغيره، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٤ م، ج ١٤، ص ١٧١.

^(٤) الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ٢٨١.

^(٥) المقري التلمساني: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣٠٥.

^(٦) الكتبني: فوات الوفيات، ج ٤، ص ٧٢.

^(٧) اللمة: الشعر الذي يجاوز شحمة الأذن، انظر أبو حرب، محمد خير: المعجم المدرسي، سوريا، وزارة التربية، ط ١، ١٩٨٥ م، ص ٩٥٧.

^(٨) المقري التلمساني: نفح الطيب، ج ٣، ص ٣١٠.

^(٩) السيوطي: بغية الوعاة، ج ١، ص ٢٨٠.

^(١٠) ابن الجزري: غایة النهاية، ج ٢، ص ٢٨٦.

الإتقان والتحري»^(١)، «وهو ثبت فيما ينقله، محرر لما يقوله»^(٢)، وذكر أنه «كان صدوقاً حجة ثبتاً سالماً في العقيدة من البدع الفلسفية والاعتزال والتجسيم»^(٣).

ووصف أبو حيان بالبخل فكان يفتخر بالبخل كما يفتخر الناس بالكرم^(٤)، وقال هو ذاته في ذلك «إذا قرأت أشعار العشق أميل إليها، وكذلك أشعار الشجاعة تستميلني، وغيرهما، إلا أشعار الكرم فإنها لا تؤثر في»^(٥)، ولعل أبي حيان يتغنى من ترغيبه بالبخل والافتخار به الاستغناء عن الناس، فلا يحتاج نفسه يوماً للسيئين منهم، وقد قال يوماً للصفدي : «أوصيك : احفظ درهمك ، ودع يقال : (خنيل) ولا تحتاج إلى الأراذل»^(٦).

ومن حكم أبي حيان قوله لأهله عند قدومه إلى مصر : «ينبغي للعامل أن يعامل كل أحد في الظاهر معاملة الصديق ، وفي الباطن معاملة العدو في التحفظ منه والتحرّز ، وليكن في التحرّز من صديقه أشد من التحرّز من عدوه ، وأن يعتقد أن إحسان شخص إلى آخر وتودده إليه إنما هو لغرض قام له فيه يتعلق به وبيعه على ذلك لا لذات ذلك الشخص ... وأن يجعل نصب عينه أنه عاجز مفتقر ، وألا يتکبر على أحد ، وأن يقلّ من الضحك والمزاح والخوض فيما لا يعنيه ... وأن يأخذ نفسه بحسن المعاملة من حسن اللفظ وجميل التغاضي ، وألا يرکن لأحد إلا إلى الله تعالى»^(٧).

ويعد العلماء صفات وخصالاً حميدة كثيرة ؛ ومن ذلك قول أحدهم : «هو مفتر أهل مصر في وقتنا في العلم»^(٨)، «والعلامة فريد العصر وشيخ الزمان»^(٩)، «وشيخ النحو، العلم الفرد والبحر الذي لم يعرف الجزر بل المد، سببواه الزمان، والمبرد إذا حمي الوطيس بشاجر القرآن، وإمام النحو الذي لقادمه منه ما شاء، ولسان العرب الذي لكل سمع لديه الإصاغاء»^(١٠)، «نحوي عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه»^(١١)، «وإمام زمانه في علم النحو، وصاحب التصانيف المشهورة فيه، وفي التفسير شرقاً وغرباً، والتلاميذ المتشرة، كان

^(١) الأنسوي : طبقات الشافعية ، ج ١ ، ص ٢١٩.

^(٢) الكتبى : فوات الوفيات ، ج ٤ ، ص ٧٢.

^(٣) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج ٥ ، ص ٧٣.

^(٤) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج ٥ ، ص ٧٥ . ٧٦.

^(٥) المقرى التلمساني : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ٢٨٧.

^(٦) ابن حجر : الدرر الكامنة ، ج ٥ ، ص ٧٦.

^(٧) المقرى التلمساني : نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ٢١٠ ، ٢١١.

^(٨) ابن الجزري : غاية النهاية ، ج ٢ ، ص ٢٨٢.

^(٩) الصفدي : الواقي بالوفيات ، ج ٥ ، ص ٢٦٧.

^(١٠) السبكي : طبقات الشافعية ، ج ٩ ، ص ٢٧٦.

^(١١) السيوطي : بغية الوعاة ، ج ١ ، ص ٢٨٠.

أيضاً إماماً في اللغة، عارفاً بالقراءات السبع والحديث، شاعراً مجيداً^(١)، و«أما النحو والتصريف فهو إمام الدنيا فيهما، وله اليد الطولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وترجم الناس وطبقاتهم وتواريختهم وحوادثهم وتقيد أسمائهم»^(٢).

فهذا هو العالم الموسوعي الأندلسي الغرناطي، وما تزال كتبه من أهم مراجع الباحثين في العلوم العربية والعلوم الدينية، ولا يزال طلبة الدراسات العليا يخططون عنه أبحاثهم في الدراسات العليا في الماجستير والدكتوراه، وهذا يعني أن حياة هذا العالم ومؤلفاته تبقى مجالاً خصباً للدراسة والبحث والتنقيب.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

- ابن الجزري، محمد بن محمد: *غاية النهاية في طبقات القراء*، نشره ج برجستراسر، مصر، مكتبة الخانجي، ١٩٣٣م.
- ابن الخطيب، محمد بن عبد الله: *الإحاطة بأخبار غرناطة*، تحرير: محمد عبد الله عنان، القاهرة، الشركة المصرية للطباعة، ط٢، ١٩٧٣م.
- ابن العماد، عبد الحفيظ أحمد: *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحرير: محمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط١، ١٩٩١م.
- ابن حجر، أحمد بن علي: *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، تحرير: محمد جاد الحق، مطبعة المدنى، ط٢، ١٩٦٦م.
- ابن سعيد المغربي، علي بن موسى: *النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة*، القسم الخاص بالقاهرة من كتاب المغرب في حلى المغرب، تحرير: حسين نصار، دار الكتب المصرية، ١٩٧٠م.
- ابن فرhone، إبراهيم: *الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب*، تحرير: محمد الأحمدى، القاهرة، دار التراث.
- ابن كثير، إسماعيل: *البداية والنهاية*، وثيقه محمد معوض وغيره، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد: *لسان العرب*، بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٧م.
- أبو الفداء، إسماعيل بن عمر: *تقويم البلدان*، تصحيح رينود والبارون، باريس، ١٨٤٠م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف: *التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل*، تحرير: حسن هنداوى، دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٩٧م.
- الأنسوى، عبد الرحيم: *طبقات الشافعية*، تحرير: كمال الحوت، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٧م.
- الحموي، ياقوت: *معجم البلدان*، تحرير: فريد الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الداودي، محمد بن علي: *طبقات المفسرين*، تحرير: علي عمر، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٧٢م.
- الدمشقي، محمد بن علي: *ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي*، دار إحياء التراث العربي.
- السبكى، عبد الوهاب بن علي: *طبقات الشافعية الكبرى*، تحرير: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، الجيزة، هجر للطباعة، ط٢، ١٩٩٢م.

- السيوطى، عبد الرحمن : بغية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة، تحرير: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى، ط ١، ١٩٦٤ م.
- الصفدي، خليل بن أبيك : أعيان العصر وأعوان النصر، تحرير: علي أبو زيد وآخرون، بيروت، دمشق، دار الفكر، ط ١، ١٩٩٨ م.
- الصفدي، خليل بن أبيك : الوافي بالوفيات، اعتماد هلموت ريتز، دار فرانز شتاينر، ط ٢، ١٩٦٢ م.
- الصفدي، خليل بن أبيك : نكت العميان في نكت العميان، طبعة أحمد زكي بك، مصر، المطبعة الجمالية، ١٩١١ م.
- الكتبي، محمد بن شاكر : فوات الوفيات، تحرير: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.
- المقري التلمساني، أحمد : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شرح وضبط وتعليق مريم الطويل، يوسف طويل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٥ م.

المراجع:



ظاهرة التكرار في شعر البحتري

مؤمنات الشامي *

بعد التكرار من الظواهر الأسلوبية التي تستخدم في فهم النص الأدبي؛ لأنّه يحمل في ثناياه دلالات نفسية وانفعالية تساعد الناقد الأدبي في دراسة النص ومعرفة أفكار الشاعر وتحليل نفسيته. ويعدّ التكرار من الصور الجميلة في الشعر العربي، فهو يشمل الحروف والأصوات والصيغ الصرفية والتراكيب، ولعلّه تجلّى أوضاع ما يكون في أبنية القصائد العربية القديمة^(١) والتكرار من أهم المقومات التي يقوم عليها الشعر، ويبّرّز ذلك في تكرار البحر والتفعيلة والقافية، وهو "ظاهرة صوتية تميّز بها القصيدة، وهو إلحاح على جهة معينة في

العبارة ، يعني بها الشاعر أكثر من عنايته بسواها، وكذلك يسلط الضوء على نقطة حساسة في العبارة^(٢)، والتكرار مصطلح عربي له حضوره عند البلاغيين العرب القدماء ، فهو في اللغة من الكلّ بمعنى الرجوع، وب يأتي بمعنى الإعادة ، يقول ابن منظور(٢١١هـ) : الكلّ: الرجوع يقال كرّه وكرّ بنفسه، يتعدى ولا يتعدى، والكرّ مصدر كر عليه يكُرّ وكرروا. وتكريراً: عطف عليه وكر عنه: رجع ، فالرجوع إلى الشيء وإعادته وعطفه هو التكرار^(٣) ، والخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ) يقول والكرّ: الرجوع عليه ومنه التكرار^(٤)

* باحثة سوريّة.

^(١) الواد ، حسين: مدخل إلى شعر المتنبي ص ٧٩

^(٢) الملائكة ، نازك: قضايا الشعر المعاصر ص ٢٤٢

^(٣) ابن منظور : لسان العرب - مادة كر ١٣٥/٥

^(٤) الفراهيدي ، الخليل بن أحمد: (١٩٨٦) كتاب العين ٥ / ٢٧٧

التكرار اصطلاحاً :

تناولت كتب النقد القديمة الحديث عن التكرار ، ومن أوائل العلماء الذين تحدثوا عن التكرار سيبويه (ت ١٨٠ هـ) في كتابه (الكتاب)^(١) من خلال حديثه عن المواطن التي يستحسن فيها إظهار الأسماء أم إضماراتها ، فنراه يستحسن تكرار الأسماء إذا تكررت في جملة أخرى غير الجملة المذكورة فيها ، واستقبح وضع الاسم الظاهر موضع الضمير في الجملة الواحدة.

وصرح الفراء (ت ٢٠٧ هـ) بجواز تكرار المعنى إذا اختلف اللفظان ، وأجاز تكرار اللفظ إذا دلّ على معنيين مختلفين ، وأجاز تكرار اللفظ والمعنى في الجملة إذا فصل بينهما بفاصيل^(٢) وأقر ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة)^(٣) بأن التكرار من سنن العرب يراد به الإبلاغ بحسب العناية بالأمر.

إلا أنَّ تعريف التكرار كمُصطلح نقدي لم يظهر في هذه الكتب إلى أن جاء أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) في كتابه (الفرقون اللغوية) فأفرد فيه باباً سماه (الفرق بين التكرار والإعادة) ، وذكر فيه الفرق بين التكرار والإعادة ، فجاء معنى التكرار في قوله : "أنَّ التكرار يقع على إعادة الشيء مرة وعلى إعادةه مرات"^(٤).

وربط ابن أبي الإصبع (ت ٦٥٤ هـ) مُصطلح التكرار بالوظيفة التي يؤدinya ، فالتكرار عنده يتمثل في "أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو التهويل أو الوعيد"^(٥) ومن خلال استعراضنا لمفهوم التكرار عند عدد من النقاد نخلص إلى القول : إنَّ التكرار مُصطلح نقدي ظهر في الدراسات النقدية القديمة ، وتقارب رؤية النقاد لحقيقة التكرار ، فهي لم تخرج عن حدود إعادة كلمة أو أكثر ، فهي اللفظ أو المعنى لغرض قد يكون للتأكيد أو الذم أو التهليل أو الاستعذاب.

موضع التكرار عند البحترى :

ويقسم التكرار في شعر البحترى إلى عدة أقسام منها :

أولاً : التكرار اللفظي : وينقسم التكرار اللفظي عند البحترى إلى تكرار الحرف وتكرار الكلمة وتكرار العبارة.

^(١) سيبويه : الكتاب تحقيق عبد السلام هارون ص ٦١

^(٢) الفراء (١٩٨٠) : معاني القرآن ، تحقيق محمد علي النجار ١٧٦/١

^(٣) ابن فارس (١٩٩٣) الصاحبي في فقه اللغة ، تحقيق محمد عمر فاروق الطباع ص ٢١٣

^(٤) العسكري ، أبوهلال (١٩٨٠) : الفرقون في اللغة ص ٣٠

^(٥) ابن أبي الإصبع : تحرير التحبير في صناعة الشعر والثر ، تحقيق حفني شرف ص ٣٧٥

١- تكرار الحرف :

يؤدي تكرار الحرف في منظومة القصيدة دوراً مهماً في إيقاع القصيدة ، وتشكيل قيمة نغمية عظيمة ، تبع من شيئين الأول : سيطرة حرف الروي على مجرى القصيدة ، ويكون أساساً لبناءه الصوتي ، والأمر الثاني : هو سيطرة حرف قوي داخل البيت كالسين أو العين أو النون مما يمثل القرار الموسيقى له أو إيقاع البيت الصوتي .

ومن سيطرة الروي على مجرى القصيدة قول البحتري ^(١)

لِيَكْتَفِيَكَ السَّرُورُ وَالْفَرَحُ
 فَتْحٌ وَفَصْحٌ قَدْ وَافِيَاكَ مَعَا
 وَالْيَوْمُ دُجُنٌ وَالْدَارُ قَطْرُيلٌ
 لِيَكْتَفِيَكَ السَّرُورُ وَالْفَرَحُ
 فَتْحٌ وَفَصْحٌ قَدْ وَافِيَاكَ مَعَا
 فِيهَا عَنِ الشَّاغِلِينَ مِنْ مُتَزَحِّ
 فَهَاهُنَا السَّيِّئَاتُ تُجَرَّحُ
 وَإِنْ أَرَدْتَ أَجْتَرَاحَ سَبِيَّةَ

نظم البحتري قصيده على روی (الباء) وهو من الحروف المهموسة ، وقد ورد هذا في قصيده ببنسب متفاوتة ، فقد جاء في البيت الأول مرتين ، وفي البيت الثاني مرتين في صدره وثلاث مرات في عجزه ، ومرة واحدة في عجز البيت الرابع ، ومرتين في البيت الأخير ، وتشكل هذه الأبيات مقطوعة موسيقية متسلقة اللحن ، ولعل اختياره لصوت (الباء) للتعبير عن مدى فرحة بقدوم عيد الفصح ، حيث نشر عبر هذا الفرح من خلال نشره لصوت الباء في المقطوعة الشعرية عشر مرات بتوزيع موسيقي لا تخفي قيمته الصوتية.

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
الباء	الفرح - القدح	٢
الباء	فتح - فصح مفتح - الفصح - يفتح	٥
الباء	متزح	١
الباء	اجتراح - تجترح	٢

ويقول البحتري ^(٢) : في رثاء طاهر بن عبد الله

عَذِيرِيَّ مِنْ صَرْفِ الْبَيْالِيِّ الْغَوَادِرِ
 وَقَعَ رِزَابَا كَالسُّيُوفِ الْبَوَاتِرِ
 فَلَا يَعْدَنَ مِنْ مُسْتَقْلٍ وَسَائِرٍ

^(١) الديوان ص ٢٣٤

^(٢) الديوان ص ٥٥٤

**فَلَلَّهُ قَبْرٌ فِي خُرَاسَانَ أَدْرَكَتْ
تُطْسَارُ عَرَاقِيْبُ الْجِيَادِ إِزَاءَهُ**

ولايختفى ما أشاعه تكرار حرف (الراء) من الموسيقى، وكأن الشاعر يشير إلى ما يملأ نفسه من مشاعر الأسى على فقدان طاهر بن عبدالله، رمز العطاء، حيث كرر حرف (الراء) المكسور في الأبيات خمس عشرة مرة ، وموسيقى البيت حزينة ناجمة عن بعض المدات الطويلة كالآلف والياء في كلمات (عذيري - الغوادر - قطار - تطار - عراقيب)، وهذا يدلنا على أن الموسيقى اللفظية لا تقتصر على الجانب النغمى فقط، وإنما تتعدى ذلك إلى الجانب المعنوى ، فهى تسهم فى إحداث تأثير عقلى ونفسى .

الكلمة	اسم الحرف
عدد مرات التكرار	
عذيري - صرف - الغوادر - رزايا - البواتر	الراء
سيير - سائر	الراء
قبر - خراسان - أدركت - أقطار - المآثر	الراء
تطار - عراقيب - المؤثر	الراء

^(١) أما الشق الثاني في تكرار الحروف لديه ، فينبع من قرار البيت ، نحو قول الشاعر

شاع في هذين البيتين تكرار حرف السين ، الذي كرره ثانية مرات ، وهو حرف يمتاز بحدة الجرس وعلو الصفير ، وهو صوت يوحى بالتناغم والموسيقى التي شاعت في تكراره (نفسي - نفسي - جبس - تماسك - التماسا - تعسي - نكسي)

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
السين	نفسـي - يـدنسـن - نفسـي - جـبس	٤
السين	تمـاسـكـت - التـمـاسـا - تعـسـي - نـكـسي	٤

ومن أجل توفير الموسيقى الداخلية في شعره بجأ إلى عدة ألوان من تكرار الحرف وهي :

أ- إيراد صيغ ثلاثة متشابهة البنية والتركيب :

كقول الشاعر^(١) : **ومساع لولا المحابة متى لم تُطْقِهَا مَسْعَاهُ عَنْسٍ وَعَبْسٍ**
فقد جاء البحتري بكلماتي (عنس / عبس) حيث كرر حرف السين والعين ، وقد أكسب هذا التكرار
البيت قيمة صوتية وتناغماً جميلاً.

ب- استعماله الحروف التي تدل على القوة :

عمد البحتري في بعضأشعاره إلى بعث موسيقى من نوع خاص في سياق المدح بحيث تؤثر هذه
الأصوات في إذن السامع من خلال طرقات قوية متالية ، وذلك باستعماله الحروف التي تدل على القوة ،
ومثال ذلك قوله في مدح محمد بن علي^(٢)

قلبٌ عَلَى طُولِ التَّذْكِرِ يَخْفَقُ ؟ لِيَالِي عُودُ الدَّهْرِ فِي نَانِ مُورِقٌ وَجَدُّ وَجْدِي رَسْمُهَا وَهُوَ مُخْلُقٌ وَتُرْعِدُ أَشْبَاهُ الْخُطُوبِ وَتُبْرِقُ	أَفِي كُلَّ دَارٍ مِنْكَ عَيْنَ تَرْقِرْقُ وَ وَقَفْتُ وَأَوْقَفْتُ الْجَوَى مَوْقَفَ الْهَوَى فَحَرَّكَ بَشِّي زِيَّهَا وَهُوَ سَاكِنٌ رُؤَاءُ وَرَأَيُّ عِنْدَمَا تُنْقَضُ الْحُبُّى
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

يعتمد البحتري في هذه الأبيات تكرار حرف (الكاف) وهو حرف شديد الواقع ، وقد ذكره إحدى عشرة
مرة ، مشيراً في هذا الحشد إلى قوة المدوح وبراعته في القتال ، ولاسيما أن حرف (الكاف) يناسب جو القوة
والحرب ، كما أنه عمد إلى اقتران (الكاف) (بالفاء) في البيت الثاني واقترانها (باللام) في البيت الأخير ، وقد
ركز على الأفعال التي تقوم على تكرار الحروف فيما بينها نحو(وقفت - أو قفت موقف - قلق - تبرق -). مما
أكسب الأبيات جواً موسيقياً متوازناً أشعرنا بعظام المدوح ، فكانت هذه الأفعال وحروفها مؤثرة في وجданنا
وفي إدراكنا.

اسم الحرف	الكلمة	عدد مرات التكرار
الكاف	ترقرق - يخفق - قلب	٤
الكاف	وقفت - أو قفت - موقف - مورق	٤
الكاف	مخلق	١
الكاف	تنقض - تبرق	٢

^(١) الديوان ص ٦٣٣

^(٢) الديوان ص ٨٠٨

ج- استعمال حروف المد:

لقد جأ البحتري إلى استخدام حروف المد بشكل كبير وهي (الألف والواو والياء) وتكرار هذه الحروف يهب السامع قيمة صوتية عندما تناسبها حركة ما قبلها ، فيتمس لها السامع تطريبًا تطيب به النفس ، ويأنس إليه السمع والوجودان ، وما زاد في قدرة هذه الأصوات على قوة الإسماع والانتظام الموسيقي أنها أصوات مجهورة بشكل عام ، يقول البحتري في مدح إبراهيم بن المدبر^(١)

صَرْمَتُهُ مِنَ اظْبَاءِ الصَّرِيم نَسْكُونَا إِلَى الشَّبَابِ الْقَرِيمِ شَيْتَ فِي غَائِبٍ بَطْيَءَ الْقُدُومِ عَشْرَى لَيْلَةً بِلِيلِ السَّلِيمِ	أَيْمَانًا خُلْقَةً وَضَلِيلَ قَدِيمٍ نَافِراتٍ مِنَ الْمَشَبِيبِ وَقَدْ كُنَّ إِلَذَا مَا الشَّبَابُ بَانَ فَقُلْ مَا وَحْسِيرٌ مِنَ السُّهَادِ وَلَوْا سُطَا
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

يتبيّن لنا في أبيات البحترى سيطرة حروف المد وهي (الألف والواو والياء) ولاسيما الألف والياء، لما تمتاز به هذه الحروف من الحفة؛ لأنها أوسعها مخرجاً، وقد أكسبت حروف المد هذه الأبيات نغمة موسيقية عذبة لترددتها، والبحترى يكثر من هذه المدود؛ لإنها تعطى الشاعر من تجاوب النظم مالا يعطيه توالي الحروف والحركات، وهذه المدات في الأبيات هي للتطریب والتنعيم، ولهذه الحروف دلالة فكرية ومعنوية، إضافة إلى القيمة الموسيقية، فقوله(قديم - الصريم - حسیر السليم - المقيم) فيها مد (الياء) التي تدل على الماضي والتأسي، في حين مد (الألف) (نافرات - الشباب - غائب - السهاد) توحى بالتحسر، ويتبّع لنا وجود غلاف من التأسي والألم يغلف الأبيات، فالموسيقى الشعرية تعبيرية إيحائية، تضفي على الكلمات أقصى ما يستطيع التعبير عنه من معنى، وهذا يعني أنّ للأصوات دلالة موسيقية إيحائية قبل أن تكون تعبيرية.

الكلمة	اسم الحرف
عدد مرات التكرار	
٨	مد الألف ظباء - نافرات - الشباب - الشباب غائب - الشهاد - اسطاع - بان -
٧	مد الياء قديم - الصريم - حسير - السليم - المقيم - ليل - ليله -
١	مد الواو القدوم

٢: تكرار الكلمات:

يوفر تكرار الكلمة وتكرار الجملة في البيت الشعري قيمة سمعية أكثر مما هو لتكرار الحرف الواحد في الكلمة ، لقد عمد البحترى إلى تكرار الألفاظ دون تغيير المعنى ، وهذا يشمل عدة ألوان من التكرار هي :

أ- تكرار الكلمة ذات النغمة الخاصة : نحو قول البحترى^(١)

وَقَامَتْ مَقَامَ الْبَدْرِ لِمَا نَفَّيَا	أَضْرَرْتُ بِضَوءِ الْبَدْرِ وَالْبَدْرُ طَالَعَ
جَهَاماً وَإِنْ أَبْرَقْتِ أَبْرَقْتِ خَلْبَاً	عَلِمْتُكِ إِنْ مَنِيتِ مَنِيتِ مَوْعِداً

فتكرار كلمة (البدر) زاد في نغمة هذه الأبيات ، كما أنه كرر الفعلين (منيت - منيت / أبرقت - أبرقت) في صدر البيت وعجزه ، يبدو لنا في هذه الأبيات ذلك التناغم الموسيقي البديع والإيقاع الجميل الذي تطرب الأذن لسماعه ، فقد حقق البحترى بتكراره الألفاظ هذا التطريب العجيب ، فما تقاد موسيقى البيت تنتهي وتستقر في الأسماع حتى تعود الأبيات سلسلة من الموجات الصوتية والنغمات المتصلة التي لا تنتهي إلا بعد أن تكون قد بلغت المستمع مبلغاً عظيماً.

الكلمة المكررة	عدد مرات تكرارها
البدر	٣
منيت	٢
أبرقت	٢

ب- إعادة كلمة أو أكثر من عجز البيت نفسه :

لجأ البحترى إلى استعمال هذا النوع من التكرار ، فكثيراً ما عمد إلى كلمة ذات مدلول قوي وكررها في عجز البيت الثاني في قوله^(٢)

وَقُلْتُ فِي الْحَيْثِ مَا بَانَ: لَمْ بَانَ؟	بِاللَّهِ يَا رَبِّيْ مَا ازْدَدْتَ تِبْيَانًا
عَهْدُ السُّرُورِ وَلَا دُنْيَا كَدُنْيَا	إِذْ لَا هُوَ كَهْوَانَا يُسْتَدَامُ بِهِ

^(١) الديوان ص ٤٠

^(٢) الديوان ص ١١٨١ - ١١٨٢ - ١١٨٣

شَرُوِي الْلَّيْلَى إِذَا أَكَدْتْ وَشَرَوَا نَا
مَا لَانَ مِنْ جَانِبِ الْعِيشِ الَّذِي لَانَا
حَتَّى تَبَيَّنَ عَنْهَا خُونٌ مِنْ خَانَا

مَهْمَا تَعْجَبْتَ مِنْ شَيْءٍ فَلَسْتَ تَرِى
لَوْلَا تَأْتِيَهُ لِلْدُنْيَا وَنَبُوَتُهَا
رَغْيَ الْأَمَانَةَ لِلْسَّلْطَانِ يُوضِّحُهَا

فقد كرر البحترى في عجز البيت الأول كلمتي (بان) مرتين ، وكرر في البيت الثاني كلمة (دنيا) مرتين ، كما كرر في البيت الثالث كلمة (لان) مرتين ، والأمر نفسه في البيت الأخير حيث كرر(خون) مرتين ، وهذا التكرار قصد منه تنبيه السامع على أهمية المدوح وعلو كعبه وارتفاع شأنه ، فالغاية من التكرار هنا غاية دلالية ومعنىـة.

الكلمة المكررة	عدد مرات تكرارها
بان	٢
دنيا	٢
لان	٢
خون	٢

٣- تكرار العبارات:

لا يقتصر التكرار على حرف أو مفردة ، إنما إلى تكرار عبارة معينة في القصيدة ، وربما تكون هذه العبارة هي المرتكز الأساس الذي يقوم عليه البناء الدلالي للنص فضلاً عن القيمة النغمية التي يؤديها التكرار ، وهذا النوع نجده حاضراً في قصائد عديدة منها قوله^(١) :

مَا عَلَى الرَّكِبِ مِنْ وَقْوَفِ الرَّكَابِ
فِي مَفَانِي الصَّبَا وَرَسْمِ التَّصَابِ
أَيْنَ أَهْلُ الْقِبَابِ بِالْأَجْرَعِ الْفَرْزِ
دِتَوْلُوا؟ لَا أَيْنَ أَهْلُ الْقِبَابِ؟

هنا تكررت عبارة (أين أهل القباب) حيث كررها الشاعر مرتين ، ليأتي هذا التكرار لتقوية الصورة التي تصف المنازل التي غودرت وتركـت ، وقد أتى الشاعر بهذه العبارة في بداية البيت الثاني ليدل على مدى الألم في ترك البيوت وخلوها من أصحابها.

وقوله :^(١)

فَهُوَ يُعْطِي جَزَلًا وَيُشَنِّى عَلَيْهِ
بِنَعْمٌ أَعْطَتِ الْعَفَاءَ رَضَا هُمْ
وَكَذَاكَ السَّحَابُ لَيْسَ يَعْمَلُ
ثُمَّ يُعْطِي عَلَى الثَّنَاءِ جَزَاءَ
مِنْ لَهَاهَا وَزَادَتِ الشَّعَرَاءَ
أَرْضَ وَبِلَّا حَتَّى الثَّنَاءِ جَزَاءَ

فقد كرر البحترى كلمة (الثناء جزاء) في عجز البيت الأول ، وكررها مرة أخرى في عجز البيت الثالث ، وهو لا يقصد من هذا التكرار الجانب الإنسائى المتمثل في إعجابه بفضل وكرم أبي سعيد محمد بن يوسف الطائي ، وإنما عمد إلى تقوية النغم والحرس على سبيل الترميم ، فهو يؤكّد نغم البيت السابق ويصله بنغم البيت اللاحق .

العبارة المكررة	عدد مرات تكرارها
أين أهل القباب	٢
الثناء جزاء	٢

ثانياً : التكرار البديع :

يتميّز شعر البحترى بقوّة الموسيقى وجمال الإيقاع في شعره ، وهو ما دعا المتنبي للقول عنه أنا وأبو قام حكيمان ، وأما الشاعر فهو البحترى . ونجد في أشعار البحترى بعض أنواع البديع المعتمدة على التكرار ، وقد استخدم البحترى هذه الفنون لإحداث الأثر الموسيقي المطلوب ، وذلك يشمل ما يلي :

١- رد العجز على الصدر :

من الفنون البديعية القائمة على التكرار عند البحترى ، رد العجز على الصدر ، ويسمى التصدير ، وهو "عبارة عن كل كلام بين صدره وعجزه رابطة لفظية أو معنوية تحصل بينها الملاعنة والتلاحم بين قسمى كل كلام "^(٢) ، وقد استخدم البحترى هذا الفن البديعى ؛ لإغناه أشعاره بالموسيقى ، ومن ذلك قوله "^(٣)

أَنَّى سَيِّلَ الْفَيْ مِنْكَ وَقَدْ نَضَأَ
مِنْ صِبَغٍ رَّعَانٍ الشَّيْءِ مَا نَضَأَ؟

^(١) الديوان ص ١٤

^(٢) ابن أبي الإصبع : بديع القرآن ص ٣٦ وينظر : القيرواني ، ابن رشيق : العمدة ج ٢ / ص ٣

^(٣) الديوان ص ٦٥٥

فقد ردّ البحترى عجز البيت على صدره، بأن كرر في عجزه كلمة (نضا) الواردہ في صدره، مما أكسب البيت نوعاً من الموسيقى الشعرية الداخلية القائمة بين مفراداته، فربط بذلك بين موسيقى شطري البيت، إذ إنّ صدى أصوات صدره تردد مرجعاً في عجزه إلا أنهما بهذا التكرار قد أسهمتا في تقوية اللحمة بين الصدر والعجز ، وزيادة الموسيقى في البيت كاملاً.

٢- الجنس: ومن البديع القائم على التكرار أيضاً الجنس ، " وهو أن يورد المتكلم كلمتين تتجانس كل واحدة منها مع الأخرى في تأليف حروفها"^(١) وهو عظيم الفائدة، إذ تتجه مهمته بالدرجة الأولى إلى التلوين الصوتي ، ومن بعده التلوين المعنوي ، ويعدّ الجنس التام مهماً ؛ لأن فيه تردداً أو ترجيعاً للكلمة نفسها. ومنه قول البحترى :^(٢)

لِيسَ الْجَنْسُ ضَلَّتْ تَمِيمٌ وَسَطَاهَا الْذَّهَنَاءُ دَهْنَاءُ، لَابْل صَدْرُكَ الدَّهَنَاءُ

فقد أوجد البحترى الموسيقى الداخلية في هذا البيت ، وذلك باستعمال التكرار المتمثل في الجنس التام بين كلمتي(الدهناء / الدهناء) ؛ إذ أورد البحترى الكلمة الأولى بمعنى دياربني تميم ، والكلمة الثانية بمعنى الغلة ، فأحدث البحترى بهذا التكرار تناغماً موسيقياً في البيت ، ولا عجب من ذلك ، فالجنس التام هو مستوى آخر من مستويات التكرار ، إذ تكرر فيه الكلمة بأكثر من معنى ، حتى يصير هذا التكرار إيقاعاً لازماً.

ومن قوله أيضاً^(٣) :

بِطَرَائِقِ كَطَرَائِقِ وَخَلَائِقِ وَخَلَائِقِ رَائِبٍ كَضَرَائِبِ

ينفرد البيت الأنف الذكر بظاهرة التكرار المتمثلة بكل أركانه ، ولكن يبرز الجنس بصورة خاصة بين كلمتي (خلائق وخلائق) حيث تعني خلائق الأولى (الطبع) بينما تعني خلائق الثانية (السحب الماطرة).

٣- الترصيع: وهو "أن يتوكى فيه الناظم أو الناثر تصيير مقاطع الأجزاء على شكل مسجوع أو شبه مسجوع ، بحيث تقابل كل لفظة من الجزء الأول لفظة أخرى في الجزء الآخر مشابهة لها في الوزن والتقوية"^(٤) ومثاله قوله^(٥) البحترى

^(١) العسكري ، أبو هلال : الصناعتين ص ٣٥٣

^(٢) الديوان ص ١٧

^(٣) الديوان ص ١٥٨

^(٤) ابن جعفر ، قدامة: نقد الشعر ص ٤٠

^(٥) الديوان ص ١٣

فجعلنا الوداع فيه سلاماً وجعلنا الفراق فيه لقاءً

تمثلت بنية التكرار في الترصيع القائم بين (جعلنا الوداع - جعلنا الفراق) حيث تقابلت كل لفظة من الجزء الأول وهي (جعلنا) مع جعلنا في الجزء الثاني ، وتقابلت (الوداع) مع (الفراق) في الجزء الثاني.

وقوله^(١):

ففي العمومية سعد أو عشيرته وفي الخلوة كسرى أو مرازيم

فالشاعر في هذا البيت قابل بين جزءين في (العمومة سعد) و (الخوئلة كسرى)، وجاءت كلا من (العمومة والخوئلة) على صيغة وقافية واحدة.

٤- التصریع: "وهو ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه، تنقص لنقصه وتزيد لزيادته"^(٢) ومثاله قول البحترى^(٣)

تمثلت بنية التصريح في هذا البيت في لفظتي (أمراضها وأقضاضها)، وكلتاها انتهتا بحرف الماء والمد، التي كانت سبباً في تصريح البيت ، إضافة إلى أنهما على صيغة وزن واحد.

: و قوله^(٤)

أبعدَ الشَّيْبَ الْمُتَضَرِّبَ فِي الْذَوَابِ أَحَاوَلُ لَطْفَ الْوَدَّ عَنْدَ الْكَواعِبِ؟

تمثيل التصريح في قوله (الذوائب والكواكب). حيث انتهت كلتا الكلمتين بحرف الباء المكسور ليتحقق من خلاله بنية التكرار التي تحققت من خلال التصريح.

٥- العكس: أن تقدم في الكلام جزءاً ثم تعكسه وتقدم ماأخرته وتأخر ما قدمته ، ويسمى التبديل^(٥) نحو قول الحترى^(٦) :

رأوا فِيلًا يَعَادِلُهُ ذِبَابٌ وَكَيْفَ يَعَادِلُ الْفِيلُ الذِّبَابَ؟

الديوان ص ١١٢^(١)

^(٢) ابن رشيق : العمدة ح ١ / ص ١٧٣ و ينظر ابن أبي الأصع : تحبير التحسن ص ٣٥٥

جـ ٢ يـ ٣

مديون سل

⁽⁵⁾ الديوان ١٧١، نسخة المكتبة الملكية بـ«الأندلس»، طبعة ٢٠٠٣، ص ٣٣٧.

ابن معصوم : ۱۰

بنية العكس في هذا الشاهد تمثلت في قوله (فِي لَأْ يُعادِلُهُ ذَبَابٌ)، وقوله (يُعادِلُ الْفَيلَ الذَّبَابَا)، فالشاعر عكس الألفاظ عن طريق التقديم والتأخير لخدمة المعنى ، هذا العكس أنتج بنية تكرارية من خلال تكرار الألفاظ عينها.

وقوله^(١) :

عِبْتَ مَا جَاءَهُ وَرَبُّ جَهَوْلٍ جَاءَ مَا لَا يُعَابُ يُومًا، فَعَابَهُ

فالشاعر كرر لفظتي (عابت وجاء) ثم قام بعكسها كما في قوله في صدر البيت (عبت ماجاءه) وقوله (جاء ما لا يعاب) ، واللماحظ في بنية العكس والتبدل أنها ذات صلة وثيقة بالتكرار ، فمجرد عكس الألفاظ وتبدلها يتولد لدينا تكرار للألفاظ.

٦- التردد: التردد أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى ، ثم يردها بعينها متعلقة بمعنى آخر في البيت نفسه أو في قسم منه^(٢) ، ومثاله قول البحترى^(٣)

هُمْ عَنْ دُعُوتِي وَمَنْ سَاءَ سَمِعَاً فِي مَوَاضِي أَمْثَالِهِمْ، سَاءَ جَابَهُ

فالشاعر في البيت السابق ردد لفظة (ساء) مرتين ، وعلقها في كل مرة بمعنى مخالف للمعنى الأول ، ففي البداية علقها بلفظة (سمعاً) ، ثم ردها وعلقها بلفظة (جا به)

وقوله^(٤) :

فَكَالسَّيفِ إِنْ جَتَهُ صَارِخًا وَكَالبَحْرِ إِنْ جَتَهُ مُسْتَشِياً

كذلك في هذا البيت كرر فعل (جته) مرتين ثم علقه بمعنيين مختلفين وهما (صارخاً) و(مستشياً) ، ولعل بنية التردد - كما اتضح لنا في المثال - قريبة من بنية التكرار ، ولكن ما يميزها من التكرار أن اللفظ المردد يشترط فيه أن يتعلق في كل مرة بمعنى جديد مخالف للمعنى الذي تعلق به في المرة الأولى.

٧- المجاورة : تعني تردد لفظتين في البيت ، ووقوع كل واحدة منها بجانب الأخرى ، أو قريباً منها من غيرأن تكون إحداهما لغواً لا يحتاج إليه^(٥) ، ومثاله قول البحترى^(٦)

^(١) الديوان ص ٥١

^(٢) ابن رشيق: العمدة ج ١ / ٣٧٣ وينظر العلوى : الطراز ج ٣ / ص ٨٢

^(٣) الديوان ص ٥٢

^(٤) الديوان ص ٤٧

^(٥) العسكري، أبو هلال : الصناعتين ص ٤٦٦

^(٦) الديوان ص ٥٠

وَمَا فِي السَّتَارِ مِنْ حَاجِزٍ
إِذْ قَرَعْتُ رُكْبَةَ رُكْبَةٍ
فَإِنَّ سَحَابَ الْدَّيْلِ مِنْ ذِيلِهِ
رَأَيْتُهُمْ عَقْبَةَ عَقْبَةٍ

فقوله (قرعت ركبته ركبته) وقوله (رأيتم عقبه عقبه) مجاورة لوقوع كلاً منها بجوار الآخر ، فالمميز لبنية التجاور نوع الألفاظ المكررة بمحنة بعضها بعضاً ، فهذه البنية كما يتضح لها علاقة واضحة بينية التكرار ، فالألفاظ تتكرر بعينها ، ولعل هذا النوع من التكرار لم يضف أي نوع من الغنائية أو الموسيقى الشيقية.

٨- المشاكلة : هي أن يأتي المتكلم في كلامه أو الشاعر في شعره باسم من الأسماء المشتركة في موضوعين فصاعداً من البيت الواحد ، وكذلك الاسم في كل موضع من الموضوعين مسمى غير الذي تدل صيغته عليه بمشاكل إحدى اللفظتين الأخرى في الخط واللفظ ، أو أن يأتي الشاعر بمعنى مشاكل لمعنى آخر في شعره أو شعر غيره بحيث يكون لكل واحد منهما وضعاً ومعنى مخالفًا لوصف الآخر ، لكي تكون بينهما لحمة من جهة الغرض الجامع بينهما^(١) ، ومثاله قول البحترى^(٢)

فِي الْكَمِنْ حَزْمٌ وَعِزْمٌ طَوَاهُمَا
جَدِيدُ الرَّدِيْدِ تَحْتَ الصَّفَا وَالصَّفَائِحِ

جاءت المشاكلة بين لفظتي خطأً ولفظاً (الصفا والصفائح) ، فالصفا الأولى تعني الحجارة الضخمة والصفائح الثانية تعني الحديد ، وقد صنف عدد من النقاد المشاكلة بين أنواع بدعيّة أخرى كابن رشيق القيرواني الذي درسها ضمن باب التجنيس وسماه (تجنيس المضارعة)

٩- المراجعة : وهي أن يحكي المتكلم مراجعة في القول ، ومحاورة في الحديث جرت بينه وبين غيره أو بين اثنين غيره ، بأوجز عبارة وأرشق سبك^(٣) ومثاله قوله^(٤)

قَالَ فِيهِ الْبَلِيْغُ مَا قَالَ ذُو الْعَيْنِ
يُوكِلُ بُوصَفِهِ مِنْطِبِيْقُ
وَكَذَاكَ الْعَدُوُّ لَمْ يَعْدُ أَنْ قَالَ
لَجْمِيَّلَا كَمَا يَقُولُ الصَّدِيقُ

استخدم البحترى هذا الفن البديعي لتوفير العنصر الموسيقي ، وذلك بتكرره أسلوب المراجعة معتمداً في ذلك تكرار (قال) ثلاث مرات. وهذا هو نادر في ديوانه.

^(١) ابن منقد ، أسامة: البديع في نقد الشعر ص ٢٧٥

^(٢) الديوان ص ٢٤٦

^(٣) ابن معصوم : أنوار الربع ج ٢ ص ٣٥٠ ظينظر العلوى : الطراز ج ٢ / ص ١٥١

^(٤) الديوان ص ٨١٤

ثالثاً : التكرار الإيقاعي:

تؤثر الموسيقى تأثيراً فعّالاً في بلورة التشكيل الجمالي للنص الشعري، حيث تتضافر الأصوات اللغوية، وفق نظام خاص في النسق النصي لتحدث إيقاعاً يعبر عن مختزنات الحالة الشعرية، ويكون محبياً إلى النفس الإنسانية، التي تميل إلى كل ما يشير إليها إحساساً وهذا لا يأتي للشعر إلا بالموسيقى التي تتفاعل فيها الموسيقى الخارجية الناتجة عن الوزن الشعري، وأنظمة تشكيل القوافي، مع الموسيقى الداخلية النابعة من الانسجام الصوتي الداخلي الذي يأتي من التوافق الموسيقي بين الكلمات ودلالاتها حيناً، أو بين الكلمات بعضها وبعض حيناً آخر . وهذه الموسيقى هي "توافق صوتي بين مجموعة من الحركات والسكنات يؤدي وظيفة سمعية، ويؤثر فيمن يستجيب له ذوقياً ، والإيقاع الموسيقي بهذا المعنى، يضيف إلى عناصر التشكيل قوة جمالية، يكاد يفتقدها الشعر إن لم توجد فيه عناصر الموسيقى بكلفة أشكالها، التي تنظم الوحدات الصوتية، وتهندس التشكيلات الإيقاعية، وبذلك تعدّ الموسيقى "وسيلة من أقوى وسائل الإيحاء، وأقدرها على التعبير .

وقد تحقق الإيقاع الداخلي من خلال التكرار اللفظي والبديعي. أما الإيقاع الخارجي فيتمثل في الوزن والقافية، وهو عنصران أساسيان في القصيدة العربية حيث يقومان بإغناء النغم الموسيقي من خلال تكرار التفعيلات والبحور والقوافي، أما إذا أخرف الشعر عن هذه الأجزاء فقد عده النقاد عيباً ، وبهذا يكون التكرار صفة ملزمة لأهم مقومات الشعر العربي المتمثلة في الوزن والقافية.

١- الوزن :

وقد استخدم البحترى في ديوانه الثاني عشر بحراً (الطويل والخفيف والكامل والبسيط والوافر والمقارب والسريع والرمل والرجز والمنسج والمجثث والمهرج)، واستخدم مجزوءات بعض البحور ومنها (مزروع الكامل الذي كرره سبع عشرة مرة ، وكسر مجزوء الرمل ست عشرة مرة ، في حين كرر مجزوء الخفيف ومجزوء الوافر ست مرات وكسر مجزوء الرجز مرة واحدة فقط وكسر مخلع البسيط ثمان مرات).

استعمل البحترى **البحر الطويل** الذي احتل المقام الأول في ديوانه في ٢٧٣ قصيدة = ٢٢,٧٪ من مجموع شعره ، وقد كتب عليه أجمل قصائده وأكثرها جدية ، والمعروف عن البحر الطويل أنه " بحر البسالة والجلالة والجد"^(١) ،

^(١) المذوب ، عبدالله : المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ، ص ٣٨١

ومنه قوله مدح ابن بسطام^(١) :

مَكَاثِرُ الْأَعْدَاءِ لَمَّا تَلَبَّوا
وَعَزْمَتُهُ مِنْ ذَلِكَ الْجَيْشِ أَشْغَبَ
لَا يُتَوَهَّى مِنْهُ أَوْ يَتَكَبَّ

وَلَانْ ابْنَ بَسْطَامَ كَفَانِي انْفَرَادُهُ
مُدِيرُ جَيْشٍ ذَلِيلٍ الْأَرْضَ شَعْبُهُ
إِذَا الْخَطَبَ أَعْيَا أَيْنَ مَا خَذَهُ اهْتَدَى

استعمل البحترى هنا الضرب التام (مفاعيلن) مما منح القصيدة امتداداً موسيقياً فخماً. وبهذا فإن البحترى قد هيأ لقصائده حالة شعرية متضاغطة وقوية تتناسب مع مدح المدوح وما ثراه وفروسيته.

فضربات بحر الطويل وامتداداته النغمية تجعله أشبه بالأوزان التي تكتب بها الملاحم وأقربها إليها، وهذا يجعل القصيدة فخمة الموسيقى والنغم والطرقات. وهو تكرار أفاد موسيقياً شرح أهمية المدوح برشاقة فائقة، فكانت الموسيقى بحق موسيقى تعبيرية متماسكة مع الفكرة.

ومن البحور التي حققت نسبة تكرار عالية أيضاً البحر الخفيف الذي تكرر في ١٥٧ قصيدة = ١٥,٧٣٪ .
ومنه قوله مفتخرأ^(٢) :

لِي مُعِينَانِ هِمَةٌ وَاعْتِزَامُ
لِي نَدِيَانِ كُوكَبٌ وَظَلَامُ
مَاحَدِيشِي إِلَّا حَدِيثُ كُلِيبِ

تَلَكَّ مِنْ طَارِفٍ وَذَا مِنْ تَلَادِي
لَا يَخُونَنَانِ صُحْبَتِي وَوَدَادِي
وَجَيْرِ الْخَارِثِ بَنِ عُبَادِ

ويعدّ البحر الخفيف أخف البحور على الطبع وأطلالها للسمع^(٣) ، وإذا جاد نظمه رأيته سهلاً متعناً لقرب الكلام المنظوم فيه من الكلام المثور، وليس في جميع بحور الشعر بحر نظير له يصلح للتصرف بجميع المعاني^(٤) ، وقد استطاع البحترى أن يختار البحر المناسب للمقام المناسب كما فعل أيضاً في اختياره للكامل والبسيط والمقارب التي كانت نسب تكرارها عالية أيضاً ، فقد تكرر الكامل بنسبة = ١٥,٤٣٪ ، والبسيط بنسبة = ١٢,٨٢٪ ، والوافر بنسبة = ٩,٣١٪ ، وقد اختارها في شعره ليبرهن على متانة أسلوبه ، وأعطى التفعيلات السباعية والخمسانية الانطلاقية الحرّة للصوت الذي يصدره الشاعر من أعماقه ليستحوذ على أطول فترة زمنية ممكنة، فمدح ووصف وتغزل ليخرج نصه الشعري مفعماً بامتداد الأصوات المليئة بالنشوة

^(١) الديوان ص ٨٣

^(٢) الديوان ص ٣٥٦

^(٣) غريب ، جورج : سليمان البستانى في مقدمة الإلإداة ص ٣٥

^(٤) الجندي ، علي : الشعراء وإنشاد الشعر ص ١٠٦

والحب ، مما يجعل المعنى متمكناً من القلب ، فجاءت الدلالة المتولدة من خلال الكلمات الممثلة له مرتبطة بدلالات معانيها في حين نجد البحور الأخرى ذات التكرار المحدود كالرجز الذي جاء بنسبة = ٤٠٪ ، والمجث = ٢٠٪ والهزج = ١٠٪ في بيت أو بضعة أبيات تناولت الغزل والهجاء

٢- القافية :

تعمل نغمة القافية مع نغمات البحر الشعري على خلق القالب الموسيقي للقصيدة ، فهي أشبه بضربات الناقوس المؤذنة بانتهاء معين ، أو فكرة معينة^(١) ، كما أن نغمتها تعطي للقصيدة تميزها النغمي ، كما تمنحها بالتأكيد وحدة البناء موسيقياً^(٢) ، وهي ليست عقبة أمام الشعراء تحدّ من قدرتهم على الإبداع والإفاضة الشعرية ، وإنما هي أسهل شيء في النظم ، وهي مهمة موسيقياً لأنّها تعطي السامع الصوت المنسق الذي تتوقعه أذناء ، لأنّها نقرة صوتية متكررة تؤدي إلى التئام الشعر وترابطه ، ولو لاها لبقي الشعر مسيّباً ومندفعاً بلا نظام.

وقد غلت على ديوان البحترى القافية المطلقة التي تكررت = ١٧٨١ مرة في حين تكررت القافية المقيدة = ١٤٥ مرة فقط ، ومثال القافية المطلقة لديه قوله :

إذا وصلت لِمَ تصلُّ عن تعمدٍ وإن هجرتْ أبْدَتْ لَنَا هجْرَ عَامِدٍ

انتهت القافية بروي مكسور ، وهي هنا تعد من القوافي المطلقة لانتهائها بالكسر. وقد جعلها قافية مطلقة لإشباعها نغمياً ، ولما تحمله من مساحة واسعة ليعبر من خلالها عن انفعالاته وأحساسه ، وهو ما فعله في عموم قصائده الحماسية.

ومن القوافي المقيدة^(٤) :

حَلَّ عَلَى الْقَاطُولِ أَخْلَقَ دَائِرَهُ وَعَادَتْ صُرُوفُ الدَّهْرِ جِيشًا تُفَاوِرَهُ

انتهى البيت الشعري بروي ساكن ، وقد أتى به البحترى عن قصد ، فسياق القصيدة يستدعي ذلك ؛ لأنّه يرثي الم وكل وبيكيه ، فاختار لذلك قافية مقيدة تعبراً منه عن حزنه ورثائه. كما جعل القافية من النوع المتواتر وهو المفضل عنده. ومتاز القافية المتواترة بالخلفة التي تبعد عن المتلقي الملل والثقل.

^(١) خلوصي ، صفاء : فن التقاطع الشعري والقافية : ص ٢٢٠

^(٢) أنيس ، إبراهيم : موسيقى الشعر : ص ٢٤٦

^(٣) الديوان ص ٣٥٧

^(٤) الديوان ص ٥٢١

٣- الروي:

من الأمور المميزة في شعر البحترى أنه كرر حروف الروي مستخدماً ستة وعشرين حرفاً ماعدا (الذال والظاء) ، فقد كرر (الذال) في مئة وسبع وثلاثين قصيدة ، وكرر (اللام) في مئة وإحدى وثلاثين قصيدة ، وكرر (الباء) في مئة وتسعة وعشرين قصيدة ، وكرر (الراء) في مئة وأربع وعشرين قصيدة ، وكرر (النون) في مئة وأربع عشرة قصيدة ، وكرر (اليم) في إحدى وسبعين قصيدة ، وكرر (الفاء) ست وثلاثين قصيدة وكرر (القاف) في ثلاث وأربعين قصيدة ، وكرر (العين) في ثمان وثلاثين قصيدة ، وكرر (الحاء) في ثلاثين قصيدة ، وكرر (السين والشين) في سبع وعشرين قصيدة ، وكرر (الباء) في اثنين وعشرين قصيدة ، وكرر (الكاف) في تسع عشرة قصيدة ، وكرر (الماء) في سبع عشرة قصيدة ، وكرر (المهزة) في خمس عشرة قصيدة ، وكرر (الجيم، الصاد) في ثلاث عشرة قصيدة وكرر (الياء) في سبع قصائد ، وكرر كلا(من الواو والصاد والزاي) في قصيدتين فقط ، وكرر(الغين والخاء والثاء) في قصيدة واحدة فقط.

وتمتاز بعض هذه الحروف بالجهر وبعضها الآخر بالهمس .

ويعد تكراره لحرف (الذال) لاتصافه بالشدة والجهر ، ذلك أن صوت اللفظ ومعناه يكادان يرتبطان برباط وثيق ، حيث إنّ الحرف هو جزء من الدلالة على المعنى ، فما رقّ ولا ن من الحروف لما رقّ ولا ن من المدلولات ، وما خشن وصلب منها لما خشن وصلب . نحو قوله^(١) :

مُرْنَتْ مَسَامِعَهُ عَلَى التَّفْنِيدِ	فَعَصَى الْمَلَامَ لِأَعْيَنِ وَخُدُودِ
رَامَ الْجَحْدَ وَتَجَلَّ دَأْفَامَدَهُ	تَهَمَّالُ أَسْطُرِ دَمَعِ وَبَشَهُودِ
سَهُلُ الْبَلَاغَةِ وَالْفَصَاحَةِ قُلُّبَ	غُضُّ الْجَحَا وَالْفَهْمِ صُلُبُ الْعُودِ

حيث كرر حرف الذال عشر مرات مادحاً من خلاله سعيد بن هارون ، وقد أدى تكرار الذال الغاية المرجوة منه في إظهار شمائل المدوح من فروسيّة في قوله (صلب العود) ومن قوّة وتجدد في قوله (رام الجحود تجلداً) ، مستعيناً بخصائص صوت الذال المتصف بالجهر والشدة .

ومعظم الكلمات تشترك في الجهر والهمس ، ولها دور في خلق الإيقاعات المتنوعة التي تطرب النفس .

نحو قوله^(٢) :

^(١) الديوان ص ٣٥٠

^(٢) الديوان ص ٢٩٨

رددتَ بعيسى الرّومَ من حيثُ أقبلتْ
وكان نظيرَ الرّومِ أو هو أزيدُ
عذُلًا وأجلَتْ الرأيَ حتى جعلتهُ
ولئا يسرُ النَّصرَ فِيهِ وَيُحْمَدُ

هذا البيتان يتضمنان إيقاعات مختلفة مجهرة تارة ومهموسة تارة أخرى ، فالحروف المجهرة هي (اللام والباء والميم والواو والعين والياء) أما المهموسة فهي (الماء والفاء والسين والصاد) ، وهذه الأصوات تزيد القصيدة رونقاً وجمالاً.

وهكذا يتبيّن لنا أنَّ الوزن والقافية ركناً أساسياً للشعر، فلا يسمّى الكلام الذي يخلو منهما شعراً. فالوزن يُوجَدُ في نفس القارئ أو السامِع اللذة في التذوق، مما يزيد أثر الشعر في النفس، فينال به الشاعر الإعجاب والتقدير. وأما القافية فهي عظيمة الأهمية أيضاً، إذ إنها تعدّ ضابطاً لأنغام البيت الشعري، فهي تمثّل قرار البيت أو نهاية موسيقاه التي لا تكتمل دونها، فتكرارها يزيد في وحدة النغم الموسيقي، كما أنها تُعدُّ علاماً بارزاً موضحة لنهاية البيت الشعري، إضافة إلى ما تشتمل عليه من المعانٍ والدلّالات.

رابعاً : التكرار الدلالي والاشتقاقى والصرف :

ومن ظواهر التكرار الموجودة أيضاً في شعر البحترى تكراراً يتمثل في الدلالة والاشتقاق والصرف.

أولاً: التكرار الدلالي: يمكن تناوله من خلال القوافي المختارة التي تتصف بالثراء ، وأجلّ ما يقال عنها : إنها قافية نوعية لها وظيفتان : وظيفة صوتية / التطريب ووظيفة دلالية ، والتشابه الصوتي أدى إلى التقارب الدلالي ، ومثاله قول البحتري^(١) **وأرى التَّكْرُمُ فِي الرِّجَالِ تَكَارُمًا مَا لَمْ يَكُنْ بِمَنَاسِبٍ وَمَنَاصِبٍ**

يَرْمِيُ الْعَوَذَلَ فِي النَّدَى مِنْ جَانِبِ
حَتَّى يَرُوْحَ مُتَارِكًا كَمُعَارِكِ
هُنْكَتْ غَيَّابَتُهَا بِأَيْضَنْ مَاجِدِ
فَهُنْ أَرْقُ مِنَ الشَّرَابِ وَفَطَنَةٌ

ندرك من خلال القافية العمودية تشابهاً وتكراراً على مستوى المقاطع (مناصب ، جانب - محارب - قا ضب - هارب) يتبعه تشابه دلالي يضم هذه المقاطع في حقل دلالي واحد تقريباً هو القوة والشجاعة، ويبعد التشابه غالباً أيضاً على مستوى الحرف الثالث والخامس ، بالإضافة إلى التشابه اللحنى على مستوى

الحركات التي جاءت منتظمة ومتالية، فقرعت الأسماع، ويظهر التماسك في الأبيات من خلال استخدام الشاعر لصيغة (مفاعل) و(فاعل)، إن الشراء والتكرار الصوتي والدلالي والتكافف في الإيقاع والتوازن الصري والعروضي والتجانس في المفردات، هذه العناصر جميعها كانت سبباً أساسياً في جمال الصورة عند البحيري.

ومن مظاهر التكرار الدلالي:

ندرج أولاً: تكرار الكلمة: وهو أنواع، ومنه تكرار الاسم العلم، وله وظيفة دلالية داخل النص الشعري ، إذ تكرر اسم المدوح الفتح بن خاقان في قصيدة للبحيري أربع مرات في قوله^(١)

وزهرة الدنيا وينبوع الأدب	هذا لذا والفتح مفتاح الندى
ويغضب الموت إذا الفتح غضب	يرضى فيرمي باللهى سماحة
كافأه بالأموال تحبو وتهب	ليث وغيث، وجواد ماجد
لست امرأ خاب ولا متن كذب	يامادح الفتح، ويامايله
فكسوتي لياءً ملحًّا متخب	إذاكساني الفتح أثواب الغنى

إن الشاعر يمدح الفتح بن خاقان الأديب والشاعر، فهو فارس مغوار ومعطاء كريم، ومدحه يزيد الشاعر علواً وقدراً. وذكر ابن رشيق أنه "لا يجب للشاعر أن يكرر اسمًا إلا على جهة التشوق والاستعذاب ، إذا كان في تغزل أو نسيب أو على سبيل التنويه به ، والإشارة بذلك إن كان في مدح أو على سبيل التفريح والتوبيخ ، أو على وجه التوجع إن كان رثاء أو تأيناً"^(٢)، وقد كرر البحيري اسم الفتح هنا تنويهًا بشأنه وتفخيماً له في القلوب والأسماع، وإن ذكر الفتح لم يذكر لذاته، وإنما ذكر لصفاته، فقد وظف الشاعر اسم الفتح في نصه الشعري لما يوحي به اسمه من قيم خالدة، فوصفه بالكرم والجود والعطاء.

إن المعنى الذي عبرت عنه مختلف الأبنية اللغوية والظواهر الفنية هو نسبة الفعل إلى الفتح ، فالمدوح ليس كريماً أو كثير الكرم، بل هو الكرم نفسه، وبذلك تجاوز الفتح حدود العلامة الذي كان ملتصدقاً به وارتقا إلى مستوى الرمز، كما وظف اسمه توظيفاً جمالياً ؛ لأن المسمى بصفاته وسلوكه وموافقه قد يعطى

^(١) الديوان ص ٣٤

^(٢) ابن رشيق: العمدة ج ٢ / ص ٧٣ - ٧٦

عليه أهل الحُبُّ، فيحبونه ويحبون اسمه، فكأنه هو الذي يسحب الجمال على الاسم الذي هو اسمه^(١) الذي بات يحمل دلالة مكثفة وقيمةً مهمة في المجتمع، كما ينم هذا التكرار عن إلحاح الشاعر على إبقاء هذا الذات.

ثانياً : تكرار تراكيب متعددة : ويتسع التكرار عند الشاعر إلى تراكيب متعددة نذكر منها قوله^(٢)

عذلاً يترك الحنين أنيـا	في هوى يترك الدموع دماءـ
فجعلنا الوداع فيه سلامـاً	وجعلنا الفراق فيه لقاءـ
جادـ حتى أفقـى السؤـالـ فـلـما	بـادـ منـا السـؤـالـ جـادـ ابـداءـ
فـهـوـ يـعـطـيـ جـزـلاـ وـيـشـنـيـ عـلـيـهـ	ثـمـ يـعـطـيـ عـلـىـ الشـاءـ جـزـاءـ
أـحـسـنـ اللـهـ فـيـ ثـوابـكـ عـنـ ثـغـ	رـمـضـانـ أـحـسـنـتـ فـيـ الـبـلاءـ

استطاع البحترى أن يعبر عن تجربته الشعرية من خلال جمال نصه باستخدام أسلوب التكرار الذى انظم فيه الصوت والكلمة والتركيب، فكان لهذا التكرار فى نصوصه وظيفتان: وظيفة صوتية مولدة للإيقاع ووظيفة دلالية مؤكدة للمعنى.

وما زاد في جماليات الصورة التكرارية ذلك التلاحم بين المستويات اللسانية(الصوت، والصرف والتركيب) فوقعت انفعالاتها ، وأثرت في سامعيها، ففسحت المجال أمام خطابها الشعري للتجلی والارتقاء ثم الرسوخ والاسترسال في الزمان.

ثانياً : التكرار الصرفي : صيغة المبالغة من الصيغ المكررة في ديوان البحترى بكثرة، ويمكن أن نمثل بعض منها في ديوانه ، ومنها صيغة (فعيل) في قوله^(٣)

لو شاهـدـ الشـرـيفـ مـاـ اـعـتـرـضـ	عـاقـةـ فـيـ الحـيـبـ بـ تـعـرـضـ
-------------------------------------	-----------------------------------

استخدم الشاعر صيغة (فعيل) وهي صيغة ذات جرس موسيقى واحد، وبنية مركبة تنتمي إلى قطاع دلالي واحد مما أدى إلى التلاحم بين المستويات اللغوية ، في قوله(الشريف / الحبيب) قوله على صيغة (فعيلة):^(٤)

تـجـديـكـ كـلـ طـرـيفـةـ وـمـلـحـةـ	حـسـنـاـ وـأـمـتـعـ مـاـ تـرـىـ لـلـأـنـفـسـ
-------------------------------------	----------------------------------------------

^(١) الطرابلسي ، الهدى : توظيف الاسم العلم في النص الشعري ص ٣١

^(٢) الديوان ص ١٣

^(٣) الديوان ص ٦٥٨

^(٤) الديوان ص ٦٣٧

وقوله على صيغة (أ فعل)^(١)

و شاه أغيَّدُ في تصرُّفِ لحظهِ

ومن قوله على صيغة (فاعلة)^(٢)

أبَيني لَنَا أَيْهَا الْوَاسِعَةُ

وقوله على صيغة (فعلان)^(٣)

فاصبحتُ كالرَّيحَانِ أذْلَلُهُ الظَّمَاءُ

لقد اشتراك الصيغ الصرفية في الظاهرة الصرفية والموسيقى الداخلية، وكذلك توزعها في الصدور والأعجاز بتساوٍ، مما شكل صوراً جميلة قائمة على التوازن الصوتي والبلاغي والدلالي والتركيبي وحسن التقسيم، ويمكن التعبير عن هذه الصفات في المركبات بالتطريز الخفي^(٤) كما في قول البحترى^(٥)

مُلْدِبُ حُرْفَهُ يُصِّرِّمُ وَيُعْمِي

عَنْهُ رِزْقًا يَفْدُو بِصَرِّيَا سَمِيعًا

ثالثاً: التكرار الاشتقافي :

يعتمد هذا التكرار على جذر ما تكرر من الألفاظ، أي أنها قد نجد مفردتين مشتقتين من الجذر اللغوي

نفسه، التي لا تختلف إلا في بنيتها الصرفية نحو قوله^(٦)

أبا العباسِ بِرَزَتْ عَلَى قَوْمٍ

وَلَمْ يُعْلِمْكَ إِلَّا كَرْمُ النَّفْسِ

وَإِنْ جَنَسْتَ لَمْ تَسْتَكِرْهُ الْقَوْلُ

فَأَمَّا دَافَعْتُ وَفَضَّلْكَ بِالْقُلْمِ

كَآدَابًا وَأَخْلَاقًا وَتَبَرِّزَا

بَلَى فَازَدَتْ بِالْمُعْتَزَّ تَعْزِيزًا

وَإِنْ طَابَتْهُ طَرَزَتْ تَطْرِيزًا

فَجُوزَنَّاعْلَى يَهُمْ ذَاكَ تَجَوَّيْزا

^(١) الديوان ص ٦٥١

^(٢) الديوان ص ٦٧٤

^(٣) الديوان ص ٦٨٠

^(٤) التطريز: هو أن يقع في أبيات متواالية من القصيدة كلمات متساوية بالوزن ، فيكون التطريز فيها كالطراز في الثوب ، وهذا قليل في الشعر :

ينظر العسكري ، بو هلال : الصناعتين ص ٤٤٣

^(٥) الديوان ص ٦٨٥

^(٦) الديوان ص ٦١٣

فتكرار (برزت / تبريزا) و (المعتز / تعزيزا) و (طرزت / تطريزا) و (جوزنا / تجوزنا) يعود كلاً منها إلى جذر لغوي واحد، وهذا الظهور للمفردات المتكررة الجذر يعمق تلك المفردات في سياقه ، والعلاقة بين مجموع تلك المفردات المكررة الجذر، هي مدح عبدالله بن المعتز صاحب الخلق والأدب والبلاغة والشعر.

ومن قوله أيضاً^(١)

من بعدِ موعدِكَ الْخَمِيسُ الْخَامسُ	واعدْتَنِي يَوْمَ الْخَمِيسِ وَقَدْ مَضِيَ
مُتَخَلِّفٌ عَنْ غَايَتِي مُتَقَاعِسُ	قَدِمْتَ قُدَامِي رَجَالًا كَلْهَمْ
غَادِ وَهُنَّ عَلَى عُلَاقَ حَبَائِسُ	وَلَكَ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ فَإِنِّي

توالت الأفعال المشتقة من فعل (وعد وقدم وسلم) في قوله (واعدتنى / موعدك - قدمت / قدامي - السلام / السلام) جاء من خلال سياق ما وردت فيه ، ليكشف عن عتابه المبطن ، مظهراً علو شأنه وترفعه.

النتائج :

- ١- تبين من خلال الدراسة أن ظاهرة التكرار موجودة بشكل ملفت للنظر في شعر البحترى كوسيلة تعبيرية ، فقد جاء للتأثير في المتلقى ، وإثراء الإيقاع الموسيقي المتاغم في نفسه وذهنه.
- ٢- الموسيقى اللغظية عند البحترى لا تقتصر على الجانب النغمي فقط ، وإنما تتعدي ذلك إلى الجانب المعنوي ، فهو يختار بدقة الحرف المناسب للمقام المناسب مما يسهم في إحداث تأثير عقلي ونفسى في المتلقى ، ولجأ في تكراره إلى تقنيات نحو : إيراد صيغ ثلاثة متشابهة البنية والتركيب ، وهذا ما أضافى على بنية التكرار قيمة صوتية وتناغماً جميلاً ، واستخدامه في سياق المدح أصواتاً ذات جرس قوى تؤثر بدورها في أذن السامع وأحساسه ، حيث كرر حرف (الكاف) وهو من الحروف الشديدة الوقع في قصائده في ثلاث وأربعين قصيدة ، معظمها قصائد مدحية ، وهو حرف يناسب جو القوة وال الحرب . واستخدامه حروف المد بكثرة مما منح السامع قيمة صوتية وتطريباً يأنس إليه السمع والوجدان ، مما زاد في قدرة هذه الأصوات على قوة الإسماع والانتظام الموسيقي أنها أصوات مجهرة بشكل عام ، ولهذه الحروف دلالة فكرية ومعنى إضافة إلى القيمة الموسيقية .

- ٣- لم يكتفى البحترى بتكرار الحرف ، ولكن عمد أيضاً إلى تكرار الكلمة وبحرفية متقدمة ، فقد كرر الكلمة ذات النغمة الخاصة ، وهذا أضافى على قصائده جمالاً من نوع خاص من التطريب العجيب ، فلا تكاد

موسيقى البيت تنتهي و تستقر في الأسماع حتى تعود سلسلة من الموجات الصوتية والنغمات المتصلة التي لا تنتهي إلا بعد أن تكون قد بلغت المستمع مبلغاً عظيماً.

- ٤- تكرار العبارة عند البحترى قليل جداً، غير أنها أدت غرضاً دلائلاً ، وقوت الصورة.
- ٥ . وظف التكرار توظيفاً موفقاً، فقد كان الاختيار واعياً مقصوداً، و كان كشفاً لطبيعة التجربة النفسية للبحترى المتکسبة ، وتركز التكرار عنده على غرض المدح ، حيث أنصب على إبراز كرم المدوح وما ثرته.
- ٦- التكرار البديعى في شعر البحترى تعبير فني وتقني لحالة من الإبداع الشعري تجسد امتزاج الشاعر بالنص وبلغه أعلى مستوياته الفنية ، حيث تميز التكرار عنده بمعنى البلاغة بما تضمنه من ألوان البديع ، وقد جاءت تلك الألوان البديعية بنسب متفاوتة ، فكان الترصيع والعكس قليل في ديوانه ، أما المرجعة والمشاكلة ، فقد كانت نادرة في شعره ، ولم تكن إلا أصداء ترديد كلمات فقط ، فلم تضف على التكرار أي قيمة تذكر ، بينما كان التصريح ورد العجز على الصدر والجناس ، من الفنون البديعية الكثيرة في ديوانه التي خدمت التكرار ، ووظفته التوظيف الصحيح ، مما أغنى بنية التكرار وأعطتها صفة الموسيقى والغنائية .
- ٧- وتمثل التكرار الإيقاعي الخارجي عند البحترى في استخدامه اثنين عشر بحراً ، وكانت النسبة الأكبر للتكرار بالبحور عنده هي للبحر الطويل الذي تكرر في ٢٢٧ قصيدة بنسبة ٢٢,٧٪ حيث نظم عليها معظم قصائده في المدح ، وهذه القصائد تمثل حالة شعورية متضاعدة وقوية تناسب ومقام المدوح وفروسيته ، ويليه في المرتبة الثانية البحر الخفيف الذي تكرر في ١٠٧ قصيدة ، أي بنسبة ١٥,٧٪ ، وكان أغلبه في المدح ، فقد اختار البحر المناسب للغرض المناسب ، ليبرهن من خلال ذلك على مтанة أسلوبه.
- ٨- غالب على ديوان البحترى القافية المطلقة التي تكررت ١,٧٨١ مرة في حين تكررت القافية المقيد ١٤٥ مرة ، وذلك لما تؤديه القافية المطلقة من مساحة واسعة من الحرية ليعبر الشاعر عن مكنوناته وافعالاته ومشاعره ، في حين تركزت القافية المقيدة في المدح ، فجاءت في خمس قصائد ، وجاء المدح في ست وثلاثين قصيدة ، و الفراق والعتاب جاء في قصيدة واحدة لكل منها ، أما الرثاء والوادع فقد جاء كلاً منهما في قصيدتين .
- ٩- استخدم من حروف المدح ستة وعشرين حرفاً ، موظفاً إياها في الروي ، ماعدا حرف (الذال والظاء) ، وكان أكثر تكراره حرف الدال واللام والباء والنون والميم . والتي تمتاز بالجهر والشدة ، فهي تخدم مبتغاها ، فوظفها التوظيف المناسب لخدمة شعره .

- ١٠— جاء التكرار الدلالي عند البحترى في عدة سياقات هي :
- أ— تكرار الاسم العلم ، وذلك تنويعاً بشأنه وارتفاع قدره وتفخيمًا له ، وتعظيمًا لقيمه وصفاته.
- ب— تكرار تراكيب متعددة ، وقد حقق من خلالها وظيفتان : وظيفة دلالية تؤكد المعنى ووظيفة صوتية مولدة للإيقاع والجرس الموسيقى والتناغم الشعري.
- ١١— حق التكرار الصرفي في شعر البحترى توازناً صوتياً ودلالياً ، وأغنى الموسيقى الداخلية بحسن التوزيع والتقسيم ، مما أدى إلى تحقيق حالة من التطريب والتناغم . واتسعت لديه ظاهرة التكرار الاستقافي ، فلا يخلو بيت من هذه الظاهرة ، ولعله أراد من ذلك إبراز ثقافته اللغوية .



المصادر والمراجع:

- ١- القرآن الكريم
- ٢- البحترى (أبو عبادة) ت ٢٨٤ هـ ، الديوان - شرحه وعلق عليه د/ محمد التونجى - ط ٢ ، الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٩٩
- ٣- البصري : الحماسة البصرية ، تحقيق مختار الدين أحمد ، ط ٣ عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٣
- ٤- ابن أحمد محمد وآخرون : البنية الإيقاعية في شعر عزالدين المناصرة ، منشورات اتحاد الكتاب الفلسطينيين ، القدس
- ٥- ابن أبي الأصبع : تحبير التحبير في صناعة الشعر والنشر ، وبيان إعجاز القرآن ، تحقيق حفني شرف ، مطبع شركة الإعلانات الشرقية ، القاهرة مصر ، د.ت
- ٦- ابن أبي الأصبع : بديع القرآن ، ط ٢ ، تحقيق محمد شرف ، دار نهضة مصر القاهرة د.ت
- ٧- ابن جعفر ، قدامة : نقد الشعر ، تحقيق عبد الحميد العبادي ، دار الكتب المصرية ١٩٣٣
- ٨- ابن فارس (١٩٩٣) : الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، ط ١ ، تحقيق محمد عمر فاروق الطباع ، مكتبة المعرف ، بيروت ، لبنان
- ٩- ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، د.ت
- ١٠- ابن معصوم : أنوار الربيع في أنواع البديع ، ط ١ ، تحقيق شاكر هادي ، مطبعة النعمان ، ١٩٩٨
- ١١- ابن منقد ، أسامة بن منقد : البديع في نقد الشعر ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان
- ١٢- آنيس ، إبراهيم : موسيقى الشعر ، ط ٢ ، القاهرة مطبعة المكتبة الانجلو أمريكية ، ١٩٢٥
- ١٣- أمرؤ القيس ، الديوان (١٩٥٨) ط ١ ، تحقيق محمد أبو الفضل ، دار المعارف القاهرة مصر.
- ١٤- الجندي ، علي : الشعراء وإنشاد الشعراء ، دار المعارف ، مصر
- ١٥- خلوصي ، صفاء : فن التقاطع الشعري والقافية ، ط ٣ بيروت ، دار المتنبي ، ١٩٦٦
- ١٦- سبيويه : الكتاب ، د.ت ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط ١ ، دار الجليل ، بيروت ، لبنان.
- ١٧- السيد ، شفيق : النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية ، دار غريب ، القاهرة
- ١٨- الطرابلسي ، المادي : توظيف الاسم العلم في النص الشعري - حلوليات الجامعة التونسية ع ٤٥

- ١٩- عاشر ، فهد ناصر : التكرار في شعر محمود درويش ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات ، ٢٠٠٤
- ٢٠- العسكري ، أبوهلال (١٨٨٤) : الصناعتين ، ط٢ ، تحقيق علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي د.ت.
- ٢١- العسكري ، أبوهلال (١٩٨٠) ، الفروق في اللغة ، ط٤ ، دار الآفاق بيروت ، لبنان
- ٢٢- العمري ، محمد : تحليل الخطاب الشعري : البنية الصوتية في الشعر ، دار العالمية للكتاب ، الدار البيضاء ١٩٩٠
- ٢٣- العلوى : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ط١ ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ٢٠٠٢
- ٢٤- غريب ، جورج : سليمان البستانى في مقدمة الإلياذة ، دار الثقافة بيروت (د.ت)
- ٢٥- الفراء (١٩٨٠) : معاني القرآن ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية للكتب ، القاهرة ، مصر ١٩٨٠
- ٢٦- الفراهيدي ، الخليل بن أحمد (١٩٨٦) : كتاب العين ، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، العراق.
- ٢٧- القيرواني ، ابن رشيق : العمدة - تحقيق محمد محى الدين عبد المجيد ، دار الجليل ، بيروت.
- ٢٨- المذوب ، عبدالله الطيب : المرشد في أشعار العرب وصناعتها ، ط١ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٠
- ٢٩- الملائكة ، نازك : قضايا الشعر المعاصر ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨
- ٣٠- الوراد ، حسين : مدخل إلى شعر المتنبي ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، ١٩٩١ .
- ٣١- هلال ، ماهر مهدي هلال : جرس الألفاظ في البحث البلاغي والنقدى ، بغداد ، دار الرشيد للنشر ، ١٩٨٠



ملف العدد

**بمناسبة رحيل العلامة الشيخ الأستاذ
(وهبة الزحيلي)**

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عرض مجلّل لسيرته وثبّت بمؤلفاته

د. بدیع السید اللحام*

يعدُّ الأستاذ الدكتور وهمة الزحيلي أحد أبرز علماء الشريعة والإقتصاد الإسلامي ، وقد ترك بصمات علمية متميزة تدل على علو كعبه وعمق تمكّنه في العلوم والمعارف الشرعية، مع موائمة ومواكبة للتطورات المعاصرة التي يشهدها العالم اليوم، وقد جمع رحمه الله بين عمق المعرفة والتمكن من مناهج البحث مما ساعده على إثراء المكتبة العربية بمؤلفات قيمة أخذت مكانها اللائق على ساحة الدراسة والتدريس، وسأحاول في هذا البحث أن ألم بأبرز النقاط المتعلقة بسيرة حياته الغنية، ومن ثم أعمد إلى وضع ثبّت بمؤلفاته، وأختتم بذكر ما كتب حول شخصيته ومؤلفاته، راجياً من الله تعالى أن أكون قد وفّيت أستاذِي الجليل رحمه الله بعضاً من حَقْهُ علىَّ.

أولاً - سيرته :

هو الفقيه ، الأصولي ، المفسر الأستاذ الدكتور وهمة بن مصطفى بن وهبة الزحيلي ، وكنيته (أبوعبادة).

ولد في دير عطية (من ريف دمشق بسوريا - منتصف الطريق بين دمشق وحمص) عام (١٩٣٢ م)، لوالدين اتسما بالصلاح والتقوى.

* أستاذ في كلية الشريعة - جامعة دمشق.

أما والده فهو الحاج مصطفى، المشهور بالشيخ حيدر، من رجال الأعمال في الفلاحة والزراعة والصناعة والتجارة، جمع الله له بين التمسك بالدين وسعة الرزق في الدنيا، فكان يحفظ كتاب الله عن ظهر قلب، ويكثر من تلاوته آناء الليل وأطراف النهار، في الخل والسفر، كما كان يكثر من ذكر الله تعالى والتسبيح، محافظاً على صلاة الجمعة^(١) ودروس العلماء، شغوفاً بالحج والعمرة وزيارة الحرمين، فقد حج عدة مرات، وكانت له عناية خاصة برعاية المساجد والمساهمة في بنائها، وكان أحد المؤسسين الخمسة لشركة كهرباء دير عطية ، تلميذ للشيخ المربى الفقيه العلامة عبد القادر القصاب (ت: ١٩٤١م)^(٢)، وكان حريصاً على تنشئة أولاده على دراسة العلوم الشرعية، فوجههم لطلب العلم فكان منهم أستاذنا المترجم رحمة الله^(٣)، وقد توفي الحاج مصطفى رحمة الله تعالى سنة ١٩٧٥م.

وأما والدته فهي الحاجة فاطمة بنت مصطفى سعدة^(٤)، فقد كانت ملتزمة بأحكام الشرع، حريصة على رعاية بيتها وأولادها، وتشارك زوجها في مختلف الأعمال، وحجّت معه عدة مرات، وقد توفيت سنة ١٩٨٤م).

وكان تأثير الوالدين رحمهما الله تعالى كبيراً في توجيه الأولاد نحو كتاتيب حفظ القرآن، والمحافظة على آداب الشرع، ليكون البيت قدوة لغيره، حتى عرف ببيت الشيخ، وقصده الناس للفتاوى وغيرها.

نشأته ودراسته :

نشأ الدكتور وهبة ببلدته دير عطية ، ودرس المرحلة الابتدائية فيها، ثم توجه للدراسة في الكلية الشرعية^(٥) بدمشق سنة ١٩٤٦م)، وبعد ستة أعوام حصل منها على الثانوية بتقدير ممتاز، وكانت درجته الأولى في سوريا، سافر على إثر ذلك لمتابعة الدراسة في كلية الشريعة بجامعة الأزهر، وقرن معها دراسة القانون في كلية الحقوق بجامعة عين شمس بالقاهرة، وقد حصل على الشهادات التالية:

^(١) وهذه الأوصاف قد ورثها عنه أستاذنا المترجم رحمة الله تعالى.

^(٢) كان الشيخ عبد القادر قد درس في الأزهر الشريف وعندما عاد إلى بلدته دير عطية أسس فيها مدرسة شرعية على غرار الأزهر الشريف بقيت تعمل إلى أن اجتاحتها سيل بعد وفاة الشيخ فنُفِّعَتْ إلى أن قام الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي رحمة الله تعالى مع مجموعة من أبناء مدينة بإعادة بنائها واستئناف التدريس فيها، وهي من المدارس العاملة بطلاب العلم الشرعي في أيامنا هذه.

^(٣) ومنهم أخوه : أستاذنا الدكتور محمد نائب عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق للشؤون العلمية سابقاً، وعميد كلية الشريعة بجامعة الشارقة سابقاً. والأستاذ أحمد مدير ثانوية الشيخ عبد القادر القصاب الشرعية بدير عطية سابقاً.

^(٤) مصطفى سعدة أحد وجهاء مدينة دير عطية ، وله ثلاثة أولاد ماتوا بالأرجنتين ، والرابع الطبيب الأستاذ الدكتور محمود سعدة ، الأستاذ بكلية الطب بجامعة دمشق ، ثم صار وكيل الجامعة ، ثم وزيراً للصحة ، حتى استشهد أثناء أداء واجبه في مؤتمر طبي بماليزيا سنة ١٩٧٢م.

^(٥) كذلك كانت تسمى قبل إنشاء كلية الشريعة بجامعة دمشق ، ثم أصبح اسمها بعد إنشاء كلية الشريعة (الثانوية الشرعية) وكان موقعها آنذاك في زقاق النقيب بجي العماره بدمشق ثم نقلت إلى موقعها الحالي إلى جانب جامع الحسن بجي الميدان .

- العالية في الشريعة بجامعة الأزهر عام (١٩٥٦ م).
- إجازة التخصص بالتدريس (دبلوم التربية) من كلية اللغة العربية بالأزهر، عام (١٩٥٧ م).
- الليسانس في الحقوق من جامعة عين شمس عام (١٩٥٧ م).
- دبلومي الدراسات العليا بكلية الحقوق بجامعة القاهرة (وهي توازي درجة الماجستير).
- الدكتوراه في الحقوق (اختصاص الفقه الإسلامي) سنة (١٩٦٣ م)، في قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق (جامعة القاهرة) وعنوان أطروحته "آثار الحرب في الفقه الإسلامي" ونالها بمرتبة الشرف الأولى، مع التوصية بطبعتها والتبادل مع الجامعات الأجنبية.

أهم خصائصه وشمائله :

كان رحمة الله شديد الحرص على العلم والدراسة مستغرقاً جميع وقته بين الكتب باحثاً ومنقباً ومتابعاً ومستفيداً من أساتذته الذين كان يكن لهم كل تقدير واحترام ويثنى عليهم الثناء الحسن المعبر عن صدق الحبة والوفاء، وفي مقدمتهم أساطين العلم في دمشق والقاهرة، من أمثال الشيخ حسن حبنكة الميداني، والشيخ حسن الشطي، والشيخ محمود ياسين في دمشق، والشيخ محمد أبو زهرة والشيخ محمود شلتوت، والشيخ علي الحفيظ في القاهرة^(١).

أعماله :

بعد نيله الدكتوراه عُين مدرساً بكلية الشريعة بجامعة دمشق، ثم ترقى لدرجة أستاذ مساعد، ثم إلى درجة أستاذ (عام ١٩٧٥ م).

وأغير للتدريس في كلية الشريعة والقانون بجامعة بنغازي في ليبيا لمدة سنتين، ثم عاد إلى جامعة دمشق. كما درس أستاذًا زائرًا في جامعة الخرطوم وجامعة أم درمان بالسودان، وفي المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض.

ثم أغير للتدريس لمدة خمس سنوات (١٩٨٤ - ١٩٨٩ م) في كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات بالعين في دولة الإمارات العربية المتحدة، أنجز خلالها موسوعته التفسيرية المتميزة (التفسير المنير).

^(١) انظر ترجمتهم وغيرهم من أساتذة المترجم في كتاب: وهبة الزحيلي، العالم الفقيه المفسر، للدكتور بدیع السید اللحام ص ١٨ وما بعدها، طبع دار القلم بدمشق (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م).

ثم عاد للتدريس في كلية الشريعة بجامعة دمشق حتى أحيل للمعاش سنة (١٩٩٧م)، فتعاقدت معه الجامعة على الاستمرار بالتدريس والعمل، لحاجتها الماسة إليه في الدراسات العليا، واستمر خمس سنوات حتى أحيل للتقاعد، وبقي يمارس نشاطه العلمي حتى قبيل وفاته.

مناصبه الإدارية:

عين وكيلًا لكلية الشريعة بجامعة دمشق سنة (١٩٦٧م).

ثم عُين عميداً بالنيابة (إضافة لعمله وكيلًا لكلية) (١٩٦٧ - ١٩٦٩م).

وأثناء إعارته لجامعة الإمارات عُين رئيساً لقسم الشريعة، ثم عميداً للكلية بالنيابة حتى انتهاء فترة إعارته عام (١٩٨٩م).

بعد عودته من الإمارات عُين رئيساً لقسم الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

كما أصبح رئيساً لمجلس إدارة مدرسة الشيخ عبد القادر القصاب للعلوم الشرعية بدير عطية.

ومن النشاطات وال المجالات التي قام بأعمالها رحمه الله :

- عضوية الموسوعة العربية بدمشق.
- عضوية الجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - آل البيت - بالأردن.
- عضوية الجامع الفقهية في جدة، والمهد، والسودان، وأمريكا.
- عضوية هيئة التحرير في مجلتي نهج الإسلام والتراجم العربي بدمشق وغيرها.
- وعمل عضواً في هيئة الرقابة الشرعية في عدة شركات ومصارف إسلامية، وساهم بشكل كبير في مختلف المؤتمرات والندوات العالمية.
- وكان إلى أن وافته المنية عضواً في مجلس الإفتاء الأعلى في سوريا، وعضواً في لجنة البحوث والشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف السورية، ونائباً لرئيس الهيئة الاستشارية الشرعية لمجلس النقد والتسليف في مصرف سوريا المركزي، وعضوأً لمجلس أمناء صندوق الركامة والصدقات في سوريا.

وقد بقي مستمراً في أكثر الأعمال التي أشرت إليها في هذه العجالة إلى أن وافته المنية يوم الأحد (٢٤/شوال/١٤٣٦هـ = ٩/آب/٢٠١٥م) ودفن في بلدته (دير عطية).

ثانياً - ثبت مؤلفاته :

لقد ترك الدكتور الزحيلي رحمه الله مكتبة علمية ودعوية وفكرية غنية، فقد اتسم رحمه الله بغزاره الإنتاج قل نظيره في عصرنا وإن مجموع ما قدمه للمكتبة العربية والإسلامية يدفعنا للقول بأنه سيوطني عصره بلا مدافع، وإن غزارة إنتاجه ترجع إلى مجموعة من العوامل لعل من أهمها - فيما أرى - صرامته في المحافظة على الوقت وتنظيمه فقد كان آية في ذلك وكل ذلك بتوفيق من الله تعالى.

وسأقوم بسرد مؤلفاته منسوبة على حروف المعجم ، شافعاً كل عنوان منها بتاريخ طبعه للمرة الأولى^(١) واسم الدار الناشرة^(٢) ، مع الإشارة إلى ما ترجم منها إلى اللغات الأخرى.

ثبت المؤلفات

١. آثار الحرب في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة) : وهي رسالة الدكتوراه ، ط١ / ١٩٦٣ هـ^(٣) ، وترجمت إلى الفرنسية.
٢. الإبراء من الدين : دار المكتبي (١٩٩٨ م).
٣. اجتهد التابعين : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠ م) ، مترجم إلى الفرنسية.
٤. الاجتهد الفقهي الحديث (منطلقاته واتجاهاته) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧ م).
٥. أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧ م).
٦. أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠ هـ) ، مترجم إلى الفرنسية في كتاب (شرائع الحرب في العالم).
٧. الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) : دار الحافظ بدمشق.
٨. أحكام العبادات : مقرر جامعي على طلاب قسم الشريعة بجامعة الإمارات العربية ، دار القلم بدبي (١٩٨٨ م).
٩. أحكام المواد النجسة والمحرمة في الغذاء والدواء : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧ م).

^(١) ومعظم هذه المؤلفات تعددت طبعاته حتى وصل عدد طبعات بعضها أكثر من عشرين طبعة.

^(٢) معظمها دور نشر دمشقية.

^(٣) وهو أول مؤلفاته صدوراً ، وإن لم يكن أولها كتابة.

١٠. أخلاق المسلم (الموازنة بين الكتاب والسنة في الأحكام) (علاقته بالخلق، علاقته بالمجتمع، علاقته بالنفس والكون) : ثلاث مجلدات ، دار الفكر بدمشق (٢٠٠٦م).
١١. إدارة الوقف الخيري : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١٢. أسامة بن زيد (حب رسول الله صلى الله عليه وسلم) : دار القلم بدمشق (١٩٨٠م).
١٣. أسباب اختلاف وجهات النظر الفقهية : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١٤. الاستشفاء بالقرآن وأدعية رفع البلاء والكروب والهم والحزن : دار الفكر بدمشق (٢٠١٥م).
١٥. الاستنساخ (جدل الدين والعلم والأخلاق) : بالمشاركة ، دار الفكر بدمشق.
١٦. الأسرة المسلمة في العالم المعاصر : دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).
١٧. الأسس والمصادر الاجتهدادية المشتركة بين السنة والشيعة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
١٨. الإسلام دين الجهاد لا العدوان : نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس ، ليبيا (١٩٩٠م).
١٩. الإسلام دين الشورى والديمقراطية : نشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس ، ليبيا (١٩٩٢م).
٢٠. الإسلام وأصول الحضارة الإنسانية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
٢١. الإسلام والإيمان والإحسان ، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).
٢٢. الإسلام والحياة : دار الفكر بدمشق.
٢٣. الإسلام وتحديات العصر (التضخم النقيدي من الوجهة الشرعية) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
٢٤. الإسلام وغير المسلمين : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
٢٥. أصول الإيمان والإسلام : يتضمن شعب الإيمان ، مجلدان ، دار الفكر بدمشق (٢٠٠٨م).
٢٦. أصول التقريب بين المذاهب الإسلامية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
٢٧. الأصول العامة لوحدة الدين الحق : المكتبة العباسية بدمشق (١٩٧٢م) ، وترجم إلى الفرنسية. كما ترجم إلى الأنكليزية بعنوان (أصول مقارنة الأديان).
٢٨. أصول الفقه الإسلامي : مجلدان ، دار الفكر بدمشق (١٩٨٦م).
٢٩. أصول الفقه الحنفي : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
٣٠. أصول الفقه ومدارس البحث فيه : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

- = أصول مقارنة الأديان : دار الفكر بدمشق = الأصول العامة لوحدة الدين الحق.
- .٣١. الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
 - .٣٢. الإمام السيوطي (محدث الدعوة إلى الاجتهد) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
 - .٣٣. الأمان الغذائي في الإسلام : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
 - .٣٤. الأموال التي يصح وقفها وكيفية صرفها : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
 - .٣٥. الإنسان في القرآن : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
 - .٣٦. الإيمان بالقضاء والقدر (٩١ سؤالاً ، و٩١ جواباً) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).
 - .٣٧. الباعث على العقود في الفقه الإسلامي وأصوله : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
 - .٣٨. البدع المنكرة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م)..
 - .٣٩. بيع الأسهم : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
 - .٤٠. بيع التقسيط : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
 - .٤١. بيع الدين في الشريعة الإسلامية : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
 - .٤٢. بيع العربون : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
 - .٤٣. البيوع وآثارها الاجتماعية المعاصرة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).
 - .٤٤. تاريخ التشريع الإسلامي : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
 - .٤٥. تبصیر المسلمين لغيرهم بالإسلام (أحكامه وضوابطه وآدابه : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).
 - .٤٦. تجديد الفقه الإسلامي (حوار مع جمال عطية) ضمن سلسلة (حوارات قرن جديد) : دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).
 - .٤٧. تحقيق "جامع العلوم والحاكم" ، لأبن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) : (مجلدان) دار الخير بدمشق (١٩٩٣م).
 - .٤٨. تحقيق "مختصر الأنوار في شمائل النبي المختار صلى الله عليه وسلم ، للبغوي (٥١٦هـ) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).
 - .٤٩. تحرير أحاديث "تحفة الفقهاء للسمرقندى (ت: ٥٧٥هـ)" بالمشاركة ، مع الأستاذ محمد المتصر الكتاني ، دار الفكر بدمشق (١٩٦٤م).

- .٥٠ تطبيق الشريعة الإسلامية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٥١ تغير الاجتهاد : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٥٢ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج : (٦ مجلداً) مترجم إلى التركية ، الفارسية ، والمالزية والأوردية والإنجليزية ، دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).
- .٥٣ التفسير الوجيز : مطبوع على هامش المصحف ، مجلد ، دار الفكر بدمشق (١٩٩٤م).
- .٥٤ التفسير الوسيط : (٣ مجلدات) دار الفكر بدمشق (٢٠٠١م).
- .٥٥ التقليد في المذاهب الإسلامية عند السنة والشيعة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
- .٥٦ التمويل وسوق الأوراق النقدية (البورصة) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٥٧ الثقافة والفكر : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٥٨ جهود تأمين الفقه الإسلامي : مؤسسة الرسالة بيروت (١٩٨٧م).
- .٥٩ حق الحرية في العالم : دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٦٠ حقوق الأطفال والمسنين : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
- .٦١ حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٦٢ حكم المصنفات الفنية (برامج الحاسوب) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٦٣ حماية البيئة في الشريعة الإسلامية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٦٤ الخصائص الكبرى لحقوق الإنسان في الإسلام : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).
- .٦٥ خطابات الضمان : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٦٦ الخليفة الراشد العادل عمر بن عبد العزيز : دار قتبة بدمشق (١٩٨٠م).
- .٦٧ الدعوة الإسلامية وغير المسلمين : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).
- .٦٨ الدين وتفاعل مع الحياة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٦٩ الدرائع في السياسة الشرعية والفقه الإسلامي^(١) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).
- .٧٠ ذكر الله تعالى (المفهوم الحالات) : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).

^(١) وهو أول مؤلفاته كتابة ، ألفه سنة (١٩٥٩م) فكان بين وضعه وصدره مطبوعاً (٤٠) عاماً.

- .٧١ رؤى إسلامية (حوار مع الصحافة) : دار الفكر بدمشق .
- .٧٢ رؤية اجتهادية في المسائل الفقهية المعاصرة للوقف : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٧٣ الرخص الشرعية (أحكامها وضوابطها) : دار الخير بدمشق (١٩٩٣م).
- .٧٤ زكاة المال العام : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٧٥ الزواج والطلاق على المذهب المالكي (الفقه المالكي الميسر) : دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).
- .٧٦ سبل الاستفادة من النوازل والفتاوی والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
- .٧٧ سعيد بن المسيب : دار القلم بدمشق (١٩٧٤م).
- .٧٨ السنة النبوية الشريفة (حقيقة ومكانتها عند المسلمين) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٧٩ شرط الولاية في عقد النكاح : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
- .٨٠ شرعة حقوق الإنسان في الإسلام : بالمشاركة ، دار طлас بدمشق (١٩٩٢م).
- .٨١ شمائل المصطفى صلى الله عليه وسلم : دار الفكر بدمشق (٢٠٠٦م).
- .٨٢ صور من عقود التجارة المعاصرة وأحكام الزكاة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٨٣ الضوابط الشرعية للأخذ بأيسير المذاهب : دار الهجرة بدمشق (١٩٧٨م).
- .٨٤ عائد الاستثمار في الفقه الإسلامي : دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٨٥ عالمية القرآن الكريم : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
- .٨٦ العالمية والخاتمية والخلود : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
- .٨٧ عبادة بن الصامت : دار القلم بدمشق (١٩٧٧م).
- .٨٨ العرف والعادة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٨٩ العقوبات الشرعية وأسبابها : بالمشاركة مع الدكتور رمضان الشرنباuchi ، دار الفكر بدمشق (١٩٨٧م).
- .٩٠ العقوبات الشرعية والأقضية والشهادات (الفقه المالكي الميسر) : دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).
- .٩١ العقود المسممة في قانون المعاملات الإمارati والقانون المدني الأردني : دار الفكر بدمشق (١٩٨٧م).

- .٩٢ العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث : مؤسسة الرسالة بيروت (١٩٨١م).
- .٩٣ العلاقات الدولية في الإسلام : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
- .٩٤ العلم والإيمان وقضايا الشباب ، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .٩٥ العلوم الشرعية بين الوحدة والاستقلال : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
- .٩٦ فتاوى العصر (في العبادات والمعاملات و حاجات الناس واستفساراتهم) : دار الخير بدمشق (٢٠٠٥م)، وهو عبارة عن مجموعة أسئلـل سـئـل عنها في جامـع العـثمان بـدمـشـقـ أـنـذـاء تـدـرـيـسـهـ الفـقـهـ الشـافـعـيـ فيهـ.
- .٩٧ فتاوى معاصرة : (حررها محمد وهبي سليمان) دار الفكر بدمشق (٢٠٠٦م) وهي إجابـاتـ عنـ أـسئـلـةـ وـرـدـتـ عـبـرـ مـوـقـعـهـ عـلـىـ الشـابـكـةـ.
- .٩٨ الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد : كتاب جامعي في مجلدين ، نشر المكتبة الحديثة بدمشق (١٩٦٦ - ١٩٦٧م) و يعد هذا الكتاب النواة الأولى لموسوعته الفقهية التي سماها (الفقه الإسلامي وأدلته) الآتية.
- .٩٩ الفقه الإسلامي وأدلته : وهو موسوعة فقهية في (٨ مجلـدـاتـ) ، دار الفكر بدمـشـقـ (١٩٨٤م)ـ وـ تـجـاـزـتـ عـدـدـ مـرـاتـ طـبـاعـتهاـ العـشـرـينـ.
- .١٠٠ الفقه الحنـبـلـيـ المـيسـرـ (أدـلـتـهـ وـتـطـيـقـاتـهـ المـعاـصـرـةـ)ـ : (٤ مجلـدـاتـ)ـ دـارـ القـلمـ بـدمـشـقـ (١٩٩٨م).
- .١٠١ الفقه الحنـفـيـ المـيسـرـ : دـارـ الفـكـرـ بـدمـشـقـ.
- .١٠٢ فقه السنة النبوية ، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
- .١٠٣ الفقه الشافـعـيـ المـيسـرـ : (مـجلـدـانـ)ـ دـارـ الفـكـرـ بـدمـشـقـ (٢٠٠٨م).
- .١٠٤ فقه العبادات على المذهب المالكي (الفقه المالكي الميسـرـ)ـ : دـارـ الفـكـرـ بـدمـشـقـ (١٩٩٠م).
- .١٠٥ الفقه المالكي الميسـرـ : (مـجلـدـانـ)^(١)ـ ، دـارـ الكلـمـ الطـيـبـ بـدمـشـقـ (١٩٩٩م).
- .١٠٦ فقه المواريث في الشريعة الإسلامية : بالمشاركة مع الدكتور محمد رافت عثمان ، والدكتور رمضان الشرنـبـاصـيـ ، دـارـ الفـكـرـ بـدمـشـقـ (١٩٨٧م).
- .١٠٧ القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان (دراسة مقارنة)ـ : دـارـ الفـكـرـ بـدمـشـقـ (٢٠١٢م).
- .١٠٨ قراءة وضوابط في فهم الحديث النبوـيـ : دـارـ المـكتـبـيـ بـدمـشـقـ (٢٠٠٠م).

^(١) جمع فيه الكتب الواردة بالأرقام (٦٧٦، ٩١، ١٠٥، ١٢٨).

١٠٩. القرآن الكريم (البنية التشريعية والخصائص الحضارية) : دار الفكر بدمشق (١٩٩٣م) مترجم إلى الإنكليزية والفرنسية.
١١٠. القصة القرآنية (هداية وبيان) دار الخير بدمشق (١٩٩٢م).
١١١. قضايا الفقه والفكر المعاصر : (٢ مجلدات) الأول (٢٠٠٧م) الثاني (٢٠٠٨م) الثالث (٢٠١١م).
١١٢. قضية الأحداث في القرن الحادى والعشرون : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١١٣. القيم الإسلامية والقيم الاقتصادية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
١١٤. القيم الإنسانية في القرآن الكريم : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
١١٥. الكتاب الفقهي الجامعي (الواقع والطموح) : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١١٦. المجدد جمال الدين الأفغاني وإصلاحاته في العالم الإسلامي : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١١٧. المحرمات وأثارها السيئة على المجتمع : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٩م).
١١٨. المذاهب الإسلامية الخمسة (تأريخ وتوثيق) : بالمشاركة ، دار الغدير بيروت (١٩٩٨م).
١١٩. المذهب الشافعى (المذهب الوسيط بين المذاهب الإسلامية) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٢٠. المسؤولية الجنائية لمرضى الجنس (الإيدز) : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٢١. المسؤولية الناشئة عن الأشياء والآلات : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).
١٢٢. المسؤولية عن فعل الغير : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٥م).
١٢٣. المسلمين في القرن الحادى والعشرين ، دار المكتبي بدمشق (١٩٩٨م).
١٢٤. المصادرية والتأميم : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١٢٥. المصطفى من أحاديث المصطفى (اختياراً وشرحًا) : دار طلاس بدمشق (١٩٨٠م).
١٢٦. المعاملات المالية المعاصرة (بحوث وفتاوی وحلول) : دار الفكر بدمشق (٢٠٠٠م).
١٢٧. المعاملات المالية على المذهب المالكي : (الفقه المالكي الميسر) دار الفكر بدمشق (١٩٩١م).
١٢٨. المفاوضات في الإسلام : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
١٢٩. مكانة القدس في الأديان السماوية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١٣٠. من حصاد السنين (حول أهم قضايا العصر)^(١) : دار الفكر بدمشق (٢٠١٥م).
١٣١. مناهج الاجتهاد في المذاهب المختلفة : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٣٢. منهج الدعوة في السيرة النبوية : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠هـ).

^(١) آخر كتبه صدوراً، وهو مجموعة من الأبحاث والمقالات كتبها الأستاذ رحمة الله تعالى في بدايات عمله الجامعي.

١٣٣. مواجهة الغزو الفكري الصهيوني والأجنبي : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٦م).
١٣٤. موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر : (٨ مجلـلات) دار الفكر بدمشق (٢٠٠٧م).
١٣٥. نظام الإسلام : جامعة بنغازي بليبيا (١٩٧٠م).
١٣٦. النظام الاقتصادي ومدى ارتباطه بالمنهج الرباني : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٣٧. نظام تعدد الزوجات (المبدأ والنظرية والتطبيق) : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠٠م).
١٣٨. نظرية الضرورة الشرعية (دراسة مقارنة) : مكتبة الفارابي بدمشق (١٩٦٩م).
١٣٩. نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي : دار الفكر بدمشق (١٩٧٠م).
١٤٠. نقاط الالقاء بين المذاهب الإسلامية : دار المكتبي بدمشق (١٩٩٧م).
١٤١. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي : مقرر جامعي لطلاب كلية الدعوة الإسلامية بليبيا (٢٩٩١).
١٤٢. الوجيز في الفقه الإسلامي : (٣ مجلـلات) دار الفكر بدمشق (٢٠٠٥م).
١٤٣. الوحدة الوطنية في المعيار الشرعي : دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).
١٤٤. الوسيط في أصول الفقه الإسلامي : كتاب جامعي لطلاب كلية الشريعة بجامعة دمشق (١٩٦٦م)
وهو النواة الأولى لكتابه (أصول الفقه الإسلامي) الذي تقدم ذكره.
١٤٥. الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي : دار الفكر بدمشق (١٩٨٧م).

والخلاصة :

فإن إنتاج أستاذنا الزحيلي العلمي تنوع وإن غلت عليه الصبغة الفقهية والأصولية، فقد ترك لنا آثاراً لها بصمتها المؤثرة في الاقتصاد الإسلامي، والمعاملات المالية المعاصرة.

وأما في تفسير القرآن الكريم فقد ألف ثلاثة تفاسير ترجم أوسعها إلى أربع لغات عالمية ونال عليه جائزة أفضل كتاب في العلوم الإسلامية التي تمنحها الجمهورية الإسلامية الإيرانية^(١)، وقد وزع منه في بعض اللغات أكثر من مئة ألف نسخة وتوات طبعاته حتى نافت على العشرين باللغة العربية وحدها.

وله أبحاث تناولت السنة النبوية والتزكية والأخلاق والشمائل ، والعقائد والدعوة والفكر المعاصر.

كما كان لترجم أعلام الأمة ومصلحيها نصيب من كتابته.

^(١) وذلك في سنة (١٩٩٥م).

وقد اتسمت كتاباته بجمعها بين **الأصالة والمعاصرة**، كما تميزت بالتحليل والمقارنة حيث دعت الحاجة إلى ذلك.

- وكان للأستاذ رحمه الله مشاركات قليلة تشكر في مجال إحياء التراث من خلال التحقيق والتخرير.
- وكان يفرغ من روحه وهمته في كتابته ما يعطي تلك الكتابات **بعدَها الأخلاقي والوجداني**.
- وأرى لزاماً قبل أن أضع القلم أن أشير إلى بعض الكتابات التي خطها الباحثون حول أستاذنا الزحيلي - رحمه الله - وبعض مؤلفاته، فمن ذلك:
- منهج وهبة الزحيلي في تفسيره للقرآن الكريم (التفسير المنير): رسالة ماجستير من إعداد محمد عارف أحمد فارع، نوقشت في جامعة آل البيت - الأردن (١٩٩٨م).
 - تعريف إجمالي للتفسير المنير: أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي، مجلة نهج الإسلام.
 - أضواء على مسيرة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: أ. د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر (٢٠٠٣م).
 - كلمات حفل تكريم سعادة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، طبع الإثنينية، جدة، (٢٠٠١م).
 - وهبة الزحيلي (العالم الفقيه المفسر): د. بديع السيد اللحام، دار القلم بدمشق (٢٠٠١م).
 - كيف سارت معرفتي للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر (٢٠٠٣م).
 - الدكتور الزحيلي كما عرفه: د. محمد الدسوقي، دار الفكر (٢٠٠٣م).
 - نزهة مع الشيخ وهبة الزحيلي ومقطفات من إنتاجه الفكري: د. عبد الله حنا، دار الفكر (٢٠٠٣م).
 - العالم المجاهد المخلص: أ. عبد الباسط القصاب، دار الفكر (٢٠٠٢م).
 - الشقيق المربى والأستاذ الأثير: أ. د. محمد الزحيلي، دار الفكر (٢٠٠٣م).
 - سيرة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في أعماله: د. أحمد راتب حموش، دار الفكر (٢٠٠٣م).
 - الأستاذ وهبة الزحيلي دراسة في كتابه العلاقات الدولية: أ. د. عبد العزيز الخياط، دار الفكر (٢٠٠٣م).
 - الدكتور وهبة الزحيلي وإسهامه في تشريع الإسلام الدولي: د. محمد طاهر المنصوري، دار الفكر (٢٠٠٣م).

- الدكتور وهبة الزحيلي ، دراسة في كتابه (أخلاق المسلم) : أ.د. محمود الربداوي ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- دراسة في كتابه (نظرية الضرورة الشرعية) : د. عبد الله محمد عبد الله ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- دور الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في خدمة أصول الفقه الإسلامي : أ.د. خليفة بابكر الحسن ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- آثار الحرب في الفقه الإسلامي : د. إحسان الهندي ، دار الفكر (٢٠٠٣م).
- مع كتاب المعاملات المالية المعاصرة للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي : د. محمد توفيق رمضان ، دار الفكر (٢٠٠٣م).



التفوييم العلمي للتفسير المنير للحالمة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

أ. د. محمد الزحيلي*

مقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإيمان، وأعزنا بالإسلام، وأنزل علينا القرآن هداية وإرشاداً.

والصلاوة والسلام على رسول الله الذي أتي جوامع الكلم، وهي السنة النبوية، لكنه قال: "ألا إني أتيتُ القرآنَ ومثله معه"^(١) فكان القرآن أفضل من السنة، وأعظم، لأنَّه كلام الله تعالى المعجز، وهو الأصل الأول للسنة وغيرها، ورضي الله عن الآل والصحب، ومن تبعهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن القرآن الكريم كلام الله تعالى، المنزَل على محمد صلى الله عليه وسلم، باللغة العربية المبين، المعجز بلفظه ومعناه، المحفوظ في المصاحف، المتبع في بتلاوته، المبدوع بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

* عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة (سابقاً).

(١) هذا الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذني وابن ماجه عن المقداد بن معد يكرب مرفوعاً، انظر: معالم السنن للخطابي (٧/٧) مستند أبي داود (٥٠٥/٢) مستند أحمد (٤/٣٣١).

ولا أجد كلاماً أصف به القرآن أفضـل مما بيـنه الحبيب المصطفـى الذي أنـزل القرآن عـلى قـلبه، فـقال: "كتـاب الله تـعالـى، فيه نـبـأ ما قـبـلكـم، وـخـبر ما بـعـدكـم، وـحـڪـم ما بـيـنـكـم، وـهـوـ الفـصلـ ليس بالـهـزـلـ، من تـرـكـهـ من جـبارـ قـصـمـهـ اللهـ، وـمـنـ اـبـتـغـيـ الـهـدـيـ فيـ غـيرـهـ أـضـلـهـ اللهـ، وـهـوـ حـبـلـ اللهـ المـتـينـ، وـالـذـكـرـ الـحـكـيمـ، وـهـوـ الـصـرـاطـ الـمـسـتـقـيمـ، هـوـ الـذـيـ لـاـ تـزـيـغـ بـهـ الـأـهـوـاءـ، وـلـاـ تـلـبـسـ بـهـ الـأـلـسـنـ، وـلـاـ يـشـبـعـ مـنـهـ الـعـلـمـاءـ، وـلـاـ يـخـلـقـ عـنـ كـثـرـةـ الرـدـ، وـلـاـ تـنـقـضـيـ عـجـائـبـهـ، هـوـ الـذـيـ لـمـ تـنـتـهـ الـجـنـ إـذـ سـمـعـتـهـ حـتـىـ قـالـواـ: إـنـاـ سـمـعـنـاـ قـرـآنـاـ عـجـباـ، يـهـدـيـ إـلـىـ الرـشـدـ، وـلـاـ تـنـقـضـيـ عـجـائـبـهـ، هـوـ الـذـيـ لـمـ تـنـتـهـ الـجـنـ إـذـ سـمـعـتـهـ حـتـىـ قـالـواـ: إـنـاـ سـمـعـنـاـ قـرـآنـاـ عـجـباـ، يـهـدـيـ إـلـىـ الرـشـدـ، فـآمـنـاـ بـهـ" ، من قـالـ بـهـ صـدـقـ، وـمـنـ عـمـلـ بـهـ أـجـرـ، وـمـنـ حـكـمـ بـهـ عـدـلـ، وـمـنـ دـعـاـ إـلـيـهـ هـدـيـ إـلـىـ صـرـاطـ مـسـتـقـيمـ^(١).

وهـذاـ القـرـآنـ الـكـرـيمـ هوـ الدـاعـمـةـ الـأـوـلـىـ لـلـعـقـيـدـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، وـالـرـكـيـزةـ الـمـتـيـنـةـ لـبـنـاءـ الـإـسـلـامـ، وـالـمـنـبـعـ الصـافـيـ لـلـأـخـلـاقـ، وـالـمـصـدـرـ الرـئـيـسـ لـلـعـبـادـاتـ وـالـتـشـرـيـعـ وـالـأـحـكـامـ، وـالـمـنـهـلـ الـأـسـاسـيـ لـلـسـيـرـةـ الـنـبـوـيـةـ، وـالـجـهـادـ الـنـبـوـيـ، وـالـمـعـولـ عـلـيـهـ فيـ جـمـيعـ شـؤـونـ الـحـيـاةـ.

فـيـ كـلـ آـيـةـ مـنـهـ حـكـمـ وـأـحـكـامـ، وـعـبـرـةـ وـعـظـاتـ، وـدـرـسـ وـتـوـجـيهـاتـ، وـيـكـفـيـهـ مـاـ فـيـهـ مـاـ نـذـكـرـهـ مـنـ بـعـضـ الـآـيـاتـ، قـالـ تـعالـىـ :

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَبَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوْجَانًا﴾ الـكـهـفـ / ١.

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلّٰتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الـإـسـرـاءـ / ٩.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ مَنْ أَنْزَلَنَا إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ إـبـراهـيمـ / ١.

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فـصـلـتـ / ٤٢.

﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَبِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الـأـنـعـامـ / ٣٨.

﴿إِلَيْهِمْ أَكْمَلْنَا لَكُمْ دِيـنـكـمـ وـأـقـمـتـ عـلـيـكـمـ نـعـمـتـ وـرـاضـيـتـ لـكـمـ أـلـإـسـلـمـ دـيـنـاـ﴾ الـمـائـدـةـ / ٣.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَرَلـنـا الـذـكـرـ وـإـنـا لـهـ لـحـفـظـلـونـ﴾ الـحـجـرـ / ٩.

﴿لَوْ أَنـرـلـنـا هـذـاـ الـقـرـآنـ عـلـىـ جـبـلـ لـرـأـيـتـهـ دـخـلـ شـعـراـ مـتـصـدـيـعـاـ مـنـ خـشـيـةـ الـلـهـ وـتـلـكـ الـأـمـثـلـ نـصـرـهـاـ لـلـنـاسـ لـعـلـهـمـ يـتـفـكـرـونـ﴾ الـحـسـرـ / ٢١.

﴿الـذـيـنـ ءـاـمـنـوـاـ وـتـطـيـبـنـ قـلـوبـهـمـ بـذـكـرـ الـلـهـ أـلـاـ بـذـكـرـ الـلـهـ تـطـمـيـنـ الـقـلـوبـ﴾ الـرـعـدـ / ٢٨.

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذى عن علي رضى الله عنه مرفوعاً (تحفة الأحوذى على سنن الترمذى ٢١٨/٨)، ورواه الحاكم عن ابن مسعود رضى الله عنه بلفظ "إن هذا القرآن مأدبة الله فاقبلوا مأدبتـهـ، ما استطعتمـ، إن هذا القرآن حـبـلـ اللهـ، والنـورـ المـبـينـ، والـشـفـاءـ النـافـعـ، عـصـمةـ لـمـنـ مـنـسـكـ بـهـ، وـنـجـاةـ لـمـنـ تـبعـهـ، لـاـ يـزـيـغـ فـيـسـعـتـبـ، وـلـاـ يـوـجـ فـيـقـومـ..." (المـسـدـرـكـ ٥٥٥/١).

وإن القرآن الكريم معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الخالدة على جميع الأمم، وفي جميع الأزمان، وكان الباعثُ والمحرك لكل تقدم أو حضارة أو مدنية أو رقي لل المسلمين، في القديم والحديث والمستقبل، وأنه الدستور الخالد المقدس في الأرض، وفيه صلاح الأفراد والمجتمع، وبه يسود المسلمون في الأرض، ومنه ينطلقون، وهو الذي فجر طاقات الأمة العربية والإسلامية في كل العلوم، وفي الاستخلاف في الأرض، وعليه تعقد آمال الأمة نحو كل خير ونصر وتقدير.

ولذلك انكب عليه العلماء في عصر الصحوة الإسلامية المعاصرة في القرن الرابع عشر الهجري، وظهرت حوله دراسات عديدة، وتفاسير كثيرة، وبحوث مختلفة.

وامتازت التفاسير المعاصرة بميزات فريدة، ومن ذلك "التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج" للشقيق الأكبر، والمربى الأثير، العالمة الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، وهو ما أردت بيان معالم الطريق له في هذا البحث، وذلك في ستة مطالب وخاتمة :

المطلب الأول : توصيف "التفسير المنير"

المطلب الثاني : أهمية التفسير المنير وأصالته وجدته

المطلب الثالث : منهج التفسير المنير

المطلب الرابع : التوثيق العلمي

المطلب الخامس : العنوان الفرعي للتفسير

المطلب السادس : مكانة التفسير المنير وأثره

ثم الخاتمة عن نتائج البحث والتوصيات.

المطلب الأول : توصيف "التفسير المنير"

يتألف الكتاب من ٢٢ جزءاً، وجاءت صفحات الأجزاء ما بين ٣٢٥ - ٣٥٠ صفحة^(١) ، وكل جزأين في مجلد، ف جاء التفسير في ١٦ مجلداً، تزيد صفحاته على ١٠٠٠٠ صفحة، وطبعته دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م ثم أعيد طبعه سبع مرات حتى عام ٢٠٠٢ م.

ويتضمن الكتاب مقدمة، وتفسير القرآن الكريم حسب ترتيب تلاوته، وفي آخره فهرسة ألفبائية شاملة.

^(١) جاوزت بعض الأجزاء هذا الرقم، فقد وصل الجزء الثاني إلى ٤٤٠ صفحة، ووصل الجزء الثلاثين إلى ٤٩٦ صفحة، بينما جاء الجزء الخامس عشر في ٣٠٢ صفحة، والجزء السادس عشر في ٣٢٠ صفحة.

فاللقدمة (٥/١) تحتوي تقدیماً يبين الباعث على هذا التفسیر، والهدف منه، وتحديد المنهج، والخطة، مع تلخیص المهدف منها وهو "ربط المسلم بقرآنہ، والتبلیغ الواجب على كل مسلم" (١٠/١) ثم ختم المقدمة ليكون رائد الجميع قولُ رسول الله صلی الله علیه وسلم : "خیرکم من تعلم القرآن وعلمه" ^(١). ثم عرض الشقيق في تفسیره "بعض المعارف الضرورية المتعلقة بالقرآن" (١٣/١) کتعريفه، وأسمائه، وكيفية نزوله، وجمعه، وكتابته، والأحرف السبعة، والقراءات السبع، وأدلة إعجازه، وترجمته، وأوائل السور، والبيان في أسلوبه، وعدد أجزائه وسوره وآياته، ثم الاستعاذه والبسملة، وختم المقدمة بأمثل ودعاء وغاية (٤٩/١).

أما التفسیر فقد جاء في ثلاثة جزءاً، كل جزء من التفسیر يتناول جزءاً من القرآن الكريم بحسب ترتیب التلاوة، ابتداء من سورة الفاتحة ثم البقرة...، وانتهاء بسورة الإخلاص والمعوذتين، ووضع الشقيق الدكتور وحبة في نهاية كل جزء فهرساً خاصاً به، يعين الباحث على المراجعة.

وجاء **الفهرس الشامل** في الجزأين الحادي والثلاثين والثاني والثلاثين، ويتضمن موضوع الآيات ومواطن تفسيرها، والمسائل العلمية الواردة في التفسير ومكان وجودها فيه، وأسماء، والأحكام الشرعية، وبدأ الشقيق الأستاذ الدكتور وحبة هذا الفهرس ببيان أهميته وفائده (٥/٣١) ومنهج الفهرسة في اختيار كلمات أصلية ثم الإحالة على الكلمات الفرعية، ثم طريقة الفهرسة باختيار أبرز شيء في الآية، مع تكرار فهرسة الكلمات الاصطلاحية في أكثر من موضع، ثم ذكر الشقيق التائج والفوائد التي تحققت من الفهرسة، وحصرها بأمرین (٦/٣١) إغلاق القرآن وخصوصيته ووفرة خيره وكثرة معانيه وثراء مضمونه، ثم عجز الإنسان عن الإحاطة بكلام الله فهمما وإدراكاً واستيعاباً وتنوعاً في البلاغة والبيان وتقرير الأحكام، وختم ذلك ببيان طريقة الرجوع إلى الفهرس بتحديد الجزء والصفحة لكل موضوع أو كلمة أو مصطلح، ورتب الفهرس حسب أحرف الهجاء، وجاءت صفحات الجزأين متصلة ومتسلسلة حتى الصفحة ٦٦٣.

المطلب الثاني: أهمية التفسير المنير وأصالته وجدته

إن تفسير القرآن الكريم من أهم العلوم الشرعية الأساسية، لأنه يتعلق بالكتاب الذي أنزله الله هداية للناس، ورحمة ونوراً، ويبحث عن معاني كلام الله تعالى الذي أمرهم بتدریبه، وفهم معانيه، ومعرفة أحكامه، ليدركوا عظمة الله تعالى، وفضله عليهم، وحقه عندهم، ول يقوموا بما أمرهم، ويجبتبا ما نهاهم عنه، قال تعالى: ﴿كِتَبْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَرَّكٌ لِيَدَبَرُوا إِلَيْتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ^(٢) ص ٢٩، وقال

^(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم.

تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ TM محمد / ٢٤ ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " خيركم من تعلم القرآن وعلمه " ^(١).

وعرف الزركشي رحمة الله تعالى التفسير بأنه " علم يبحث فيه عن أحوال القرآن الجيد من حيث دلالته على مراد الله تعالى ، بقدر الطاقة البشرية " ^(٢) .

وأرى أن الزركشي رحمة الله تعالى اقتصر على هدف واحد للتفسير وهو معرفة معاني القرآن، ويجب أن يتحقق التفسير الهدف الثاني الأهم وهو قصد بيان أحكامه لتطبيقها والعمل بها ، فلا يصح أن يكون التفسير نظرياً فحسب ، ويقتصر على مجرد المعرفة ، بل يجب أن يكون الهدف هو التطبيق العملي ليأخذ طريقه للحياة ، ويتحقق للناس السعادة في الدنيا أولاً ثم في الآخرة ثانياً.

وهذا ما حرص عليه الشقيق الدكتور أبو عبادة في تفسيره ، فجمع بين الهدف النظري ، والغاية العملية التطبيقية ، وهذا ما عنون له " فقه الحياة أو الأحكام " بعد كل آية ، أو بعد كل مجموعة من الآيات ذات الموضوع الواحد.

ومن هنا تجلّي أهمية هذا التفسير في منهجه - كما سترى - الذي ينبع فيه معنى الألفاظ والمفردات ، ثم البلاغة ، ثم أسباب النزول ، ثم المعنى العام ، ثم فقه الحياة أو الأحكام ، كما جمع الثمرات والتائج المهمة من مختلف التفاسير المتنوعة فيما يتعلق بالتفسير مباشرة ، وأحكامه العملية التطبيقية في الحياة.

كما تظهر أهمية هذه الموسوعة بلغتها السهلة ، وألفاظها الصحيحة ، وأسلوبها الواضح ، وتراكيبيها الرشيدة ، وعباراتها الرصينة ، وسبك الجمل ، وسلامة الأفكار ، وسلامة الأسلوب ، وجاء التفسير مبسطاً للخاصة وال العامة ، والطلبة والباحثين ، والدعاة والعلماء ، إلا ما يعزف عنه عامة الناس من المباحث اللغوية والبلاغية التي لا تهمهم كثيراً ، ولا يدركون فحواها ومغزاها.

وجاء هذا التفسير أصيلاً في موضوعه في الخطة ، والمنهج ، واللغة ، والأسلوب ، والتوثيق ، والهدف ، والغاية ، وقد وضع البنور الأولى لتفسير الآية ، أو الآيات ذات الموضوع الواحد ، ويمكن للطالب والباحث والعالم أن ينطلق منها إلى التوسيع والإفاضة.

كما جاء هذا التفسير جديداً في شكله ومضمونه ، وفي حسن إخراجه الفني وطبعاته ، وأضاف للمعرفة موسوعة مهمة في بابها ، وكثيراً ما يستغنى القارئ العادي بها عن غيرها.

^(١) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعاً.

^(٢) البرهان ، له ١٤٧ / ٢ ، وانظر: الإنقاذ للسيوطى ١٧٣ / ٢ ، التفسير والمفسرون للذهبي ١٤ / ١ ، مفتاح السعادة ٦٢ / ٢ ، تاريخ الأدب العربي ، بردى لمان ٧ / ٤ ، مرجع العلوم الإسلامية ، للباحث ص ١٥٠ وما بعدها.

ويظهر – والله أعلم – أن السر في ذلك أن الشقيق الأستاذ الدكتور وهبة حاز على الملكة اللغوية والعلمية والفقهية، وامتلك ناصية البيان، وسلامة السريرة، ونبذ الهدف والقصد، والموضوعية، والافتتاح على المذاهب والأراء والأقوال المختلفة، وأنه حاز على مفاتيح العلوم المساعدة في التفسير، وهي علم اللغة والنحو، والصرف، والاشتقاق والمعاني، والبديع والبيان، والقراءات، وأصول الدين، ومعرفة السنة والأحاديث المبينة لتفسير الجمل والمبهم، وعلم الموهبة التي يورثها الله تعالى لمن يعلم بما يعلم، مع إخلاص النية لله تعالى، وصحة الاعتقاد، ولزوم المنهج السديد للدين القديم^(١).

ولذلك يتهيب العالم المخلص من الإقدام على تفسير القرآن الكريم وبيانه قبل التمكن من العلوم المساعدة فيه، خشية أن يقع تحت التهديد والترهيب النبوى في قوله صلى الله عليه وسلم : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " ^(٢).

وهذا ما تنبه له الشقيق الدكتور وهبة، فقال : " لم أجرو على هذا التفسير إلا بعد أن كتبت كتابين شاملين في موضوعهما أو موسوعتين : الأولى : أصول الفقه الإسلامي في مجلدين ، والثانية : الفقه الإسلامي وأدله في مختلف المذاهب في ثمانية مجلدات ، وأمضيت في التدريس الجامعي ما يزيد عن الثلاثين عاماً ، وعملت في الحديث النبوى تحقيقاً وتخريجاً وبياناً بالاشتراك لكتاب تحفة الفقهاء للسمرقندى ، والمصطفى من أحاديث المصطفى زهاء (١٤٠٠) حديث) بالإضافة مؤلفات وبحوث موسوعية تربو عن الثلاثين " ^(٣).

وكان تقدم الشقيق في السن فوق الخمسين من عمره للإقدام على هذا التفسير، ونضوجه العلمي، وخبرته في الحياة أحد الأسباب المهمة لأهمية هذا التفسير وأصالته.

المطلب الثالث : منهج التفسير المنير

إن تحديد المنهج للعمل والدراسة والبحث عامة أمر مهم وأساسي ، ويتوقف عليه تقويم العمل ، ويتحدد به الإطار والخطة والهدف والغاية والقيمة العلمية وإلا وقع الباحث في الضياع والاضطراب والتشتت ، وصار يسير خطط عشواء ، فيتشوش القارئ معه ويضطرب ويضيع ، ويفقد ثمرة قراءته.

^(١) انظر : البرهان للزركشي ١٥٣/٢ ، الإنقان للسيوطى ١٧٥/٢ ، ١٨٠ وما بعدها ، مفتاح السعادة ٩٢/٢ ، مرجع العلوم الإسلامية ، للباحث ص ١٥٨ - ١٥٩.

^(٢) هذا الحديث أخرجه الترمذى ، وقال : هذا حديث غريب ، وروى الترمذى حديثاً آخر " من قال في القرآن بغير علم فليتبواً مقعده من النار " وقال هذا حديث حسن صحيح ، كتاب تفسير القرآن ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

^(٣) التفسير المنير ١١ / ١ هامش ، وانظر بعض إنتاجه العلمي فيما سبق في سيرته العلمية.

وإن مناهج التفسير كثيرة جداً ، وعرف بعضها بالتفسير بالتأثر ، أو التفسير بالرأي ، أو شرح الألفاظ والمفردات ، أو بيان المعنى الجمل والعام ، أو التركيز على آيات الأحكام ، أو التفسير اللغوي والبيان ، أو العلمي ، أو بيان أوجه الإعراب أو اختلاف القراءات وأثرها على المعنى.

ومن هنا كان من الضروري على المفسر أن يحدد منهجه ليلتزم به ، ويسيّر عليه من أول التفسير إلى آخره ؛ لأن القرآن الكريم معين لا ينضب ، وفيه من العلوم والمعارف والثقافات المستقاة منه ما هو لصيق الصلة بحاجات العصر ، ومتطلبات التثقيف ، ويحتاج إلى أسلوب جلي مبسط وتحليل علمي شامل ، وتركيز على الغايات والأهداف المنشودة من تنزيل القرآن المجيد^(١) .

وقد دخل بعض التفاسير شوائب ، وغلو ، وإفراط في بعض الجوانب كالإسرائيлиات ، وتحميل النصوص مالا تتحمل في الأمور الكونية والعلمية ، والعقدية ، حتى قلت فائدتها ، أو أصبحت مجالاً لتشویش القارئ والخرافه عن الغاية المقدسة للنص القرآني ، لذلك كان "لابد من تقريب ما صار بعيداً ، وإنناس ما أصبح غريباً ، وتزويد المسلم بزادٍ من الثقة بعيدة عن الدخيل ، وتفاعلاته مع الحياة المعاصرة ، ومتحاوبيه مع القناعة الذاتية ، والأصول العقلية ، والمرتكزات الفكرية السليمة ، وهذا يقتضي تحييص المنقول من التفاسير"^(٢) .

ثم عرض الشقيق هدفه فقال : " لم اقتصر على بيان الأحكام الفقهية للمسائل بالمعنى الضيق المعروف عند الفقهاء ، وإنما أردت إيضاح الأحكام المستنبطة من آي القرآن الكريم بالمعنى الأعم الذي هو أعمق إدراكاً من مجرد الفهم العام ، والذي يشمل العقيدة والأخلاق ، والمنهج والسلوك ، والدستور العام ، والفوائد المجنية من الآية القرآنية تصرحها أو تلميحها أو إشارة ، سواء في البنية الاجتماعية لكل مجتمع متتطور، أم في الحياة الشخصية لكل إنسان في صحته وعمله وعلمه وتطلعاته وأماله وآلامه ودنياه وآخرته" .^(٣)

ثم يحدد الشقيق منهجه في " التفسير المنير " فيقول : " سيكون تفسيراً يجمع بين المتأثر والمعقول ... ، ولست متأثراً بأي نزعة معينة ، أو مذهب محدد ، أو إرث اعتقادي سابق... ، وإنما رائدي هو الحق الذي يهدي إليه القرآن الكريم على وفق طبيعة اللغة العربية ، والمصطلحات الشرعية "^(٤) .

(١) التفسير المنير ١ / ٥ بتصرف.

(٢) المرجع السابق بتصرف.

(٣) المراجع السابق ٦ / ١ ، وسماه في الخاتمة " الفقه الأكبر " التفسير المنير ٣٠ / ٤٨٦ .

(٤) التفسير المنير ١ / ٧ ، وأكد ذلك في الخاتمة ٣٠ / ٤٨٦ .

(٥) وهذا اتباع لمنهج الشهيد سيد قطب في تفسيره " في ظلال القرآن " .

(٦) التفسير المنير باختصار.

ثم قال : " وينحصر منهجي فيما يأتي : ١- قسمة الآيات القرآنية إلى وحدات موضوعية بعنوانين موضوعة . ٢- بيان ما اشتملت عليه كل سورة إجمالاً^(٣). ٣- توضيح اللغويات . ٤- إيراد أسباب النزول... ، وتسليط الأضواء على قصص الأنبياء وأحداث الإسلام الكبرى كمعركة بدر وأحد. ٥- التفسير والبيان. ٦- الأحكام المستبطة من الآيات. ٧- البلاغة وإعراب كثير من الآيات ليكون عوناً على توضيح المعاني لمن شاء"^(٤).

ثم أردف قائلاً : " وسأحرص بقدر الإمكان على التفسير الموضوعي ، وهو إيراد تفسير مختلف الآيات القرآنية الواردة في موضوع واحد ، كالجهاد والحدود والإرث وأحكام الزواج والربا والخمر "^(٤).

ويظهر مما سبق أن الشقيق الأستاذ الدكتور وحبة أراد الجمع بين المناهج المختلفة ، كالتفسير بالتأثر والتفسير بالمعقول ، وبين تفسير الألفاظ والمفردات واللغويات ، وتفسير المعاني ، وبين التفسير النصي في الآية والسورة ، والتفسير الموضوعي لمجموع الآيات التي وردت في عدة سور في موضوع واحد.

وعند الرجوع إلى قراءة " التفسير المنيز " نجد الشقيق الدكتور وحبة ، يبدأ عملياً بوضع اسم السورة ، وبيان عدد آياتها وأنها مكية أو مدنية ، وترتيب نزولها بعد سورة كذا ، ثم يبين ما اشتملت عليه السورة ، وأسماءها ، وسبب التسمية ، وفضل السورة ، ثم يكتب السورة الصغيرة كاملة (بالرسم العثماني) ، أو يضع مجموعة من الآيات يكتمل بها المعنى ، ويضع لها عنواناً ، ثم يذكر إعراب بعض الألفاظ والتراكيب ، ويردفه بالأوجه البلاغية ، ثم يبين معنى المفردات اللغوية ، ثم يأتي للتفسير العام ، والبيان الإجمالي ، حتى يصل إلى عنوان فقه الحياة أو الأحكام التي ترشد إليه الآيات الكريمة في العقيدة والأخلاق والسلوك والمنهج والفقه ، ويتسع أحياناً أو يختصر آراء العلماء والمذاهب في بعض الأحكام الفقهية^(٥) ، ويضيف أحياناً المناسبة وأسباب النزول .

وهكذا يسير على هذه الخطة وهذا المنهج من أول الكتاب إلى آخره ، لا يحيد عنه ، ويمزج بين التفسير وبقية علوم الشريعة ، كأصول الفقه وغيره^(٦).

وهذا في نظري منهج قويم يساعد القارئ على معرفة المضمون بوضع العناوين لكل خطوة أو مرحلة من منهجه ، ويعين القارئ على اختيار الجانب الذي يريده في سبب النزول مثلاً ، أو معنى المفردات ، أو أوجه البلاغة ، أو التفسير والبيان العام ، أو فقه الحياة والأحكام .

(٤) المرجع السابق ، ويقول في الخاتمة : " فوضعت هذا التفسير الشامل لطريقتي أهل المؤثر والمعقول " (٤٨٦/٣٠).

(٥) انظر مثلاً لذلك قوله : " آراء العلماء في الجهر والإسرار بالتأمين " ١ / ٧٧ .

(٦) انظر بحثه عن النسخ في القرآن ، وآراء العلماء فيه (١ / ٢٦٣ وما بعدها).

كما أن هذا المنهج يعطي مختلف الجوانب المتصلة مباشرة بالقرآن وتفسيره وعلومه وأحكامه ، بحيث لا يحتاج القارئ أو الباحث للرجوع إلى عدة تفاسير لمعرفة الجانب الذي يختص به تفسير ما^(١).

وحرص الشقيق الدكتور وهبة على شرح بعض الألفاظ الواردة في كلامه في الهاشم ، أو بعض الألفاظ القرآنية الواردة أثناء الشرح من سور أخرى ، فيبين في الهاشم بإيجاز شديد المعنى المطلوب ؛ ليستطيع القارئ فهم المراد^(٢).

وعندما يستشهد بآية أثناء الشرح والتفسير يضع عقبها اسم السورة المأخوذة منها ، ورقم السورة ورقم الآية.

وفي إطار منهج التفسير بالتأثير عرض الشقيق الدكتور وهبة تفسير القرآن بالقرآن ، وهو أعلى درجات التفسير ، ثم تفسير القرآن بالسنة وما ورد عن رسول الله ﷺ من الأحاديث الموضحة لمعاني الآيات ، وهو الدرجة الثانية في التفسير ، وعزا الحديث إلى من أخرجه من كتب الصحاح والسنن باختصار شديد دون تحديد الجزء والصفحة^(٣).

وجاءت جميع ألفاظ القرآن الواردة في التفسير ولو كلمة واحدة ، وجميع آياته ضمن قوسين كبيرين مشجرين لتمييز كلمات القرآن وآياته عن سائر الكلام والتفسيـر.

المطلب الرابع: التوثيق العلمي

اعتمد الشقيق الدكتور وهبة على كتب التفسير السابقة القدية والمعاصرة ، واستفاد منها قطعاً ، وذكر بعضها في مقدمته وقال : "بالرغم من وجود موسوعات أو تفاسير قديمة اعتمدت عليها... كالرازي في "التفسير الكبير" ، وأبي حيان الأندلسي في "البحر المحيط" والألوسي في "روح المعاني" و"الكاف الشاف" للزمخشري... ، وتفسير الخازن والبغوي... ، والقرطبي وابن كثير والجصاص وابن العربي ، وتفسير النسفي وابن الأباري ، وابن الجزري في كتابه "النشر في القراءات العشر" وتفسير طنطاوي جوهري^(٤) ، ثم ذكر أنه اعتمد في الإعراب على كتاب "البيان في غريب إعراب القرآن" لأبي البركات الأباري " وفي البلاغة على صفوـة التفاسير" للأستاذ محمد علي الصابوني الذي استقاها من تفسير "الكاف الشاف" للزمخشري^(٥).

(١) وهذا ما صرـح به في الخاتمة (٤٨٦ / ٣٠) فقال : "وجب وضع تفسير شامل معتدل غير متطرف ، ويجمع بين مزايا التفاسير المختلفة ، ويسـر على القارئ والتأليـف فهم الآيات الكريمة بدقة ووعـي ، ويحيط بكل ما هو ضروري".

(٢) انظر على سبيل المثال هامش (١ / ٩٨ ، ١١٢ ، ١٩٢ ، ٢٥٩ ، ١٩٣ / ٢ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣١٢ ، ٤١٦ ، ٤١٨).

(٣) انظر هامـش (١ / ٧٤ ، ٧٤ / ٢ ، ٩٩ ، ٢٠٤ / ٢ ، ٣٤٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٨).

(٤) التفسـير المنير (١ / ١٠ ، ١١) بتصرف ، وكرر ذلك بتـوسيـع في الخاتمة (٤٨٦ / ٣٠ - ٤٨٧).

(٥) التفسـير المنير (١ / ٧٢).

ولكن توثيق التفسير المنير بالمصادر والمراجع جاء على نمط خاص ، وطريقة فريدة ، فلم يقل الحواشى في كل صفحة بالمصادر والمراجع ، واقتصر على تثبيت المصدر أو المرجع عند النقل عنه مباشرة ، أو عند اقتباس نص حرف منه ، فيحدد المرجع بالجزء والصفحة.

ويظهر من الحواشى أن أكثر التفاسير التي اعتمد عليها تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" ثم تفسير الطبرى ، وتفسير ابن كثير ، وتفسير الجصاص الرازى "أحكام القرآن" وتفسير ابن العربي "أحكام القرآن" ولعل هذه المصادر أكثر المراجع المشار إليها في الحواشى ، ثم يأتي تفسير المنار ، والبحر المحيط.

كما عرض الشقيق الدكتور وحبة أسباب نزول الآيات ، واعتمد على كتابين في ذلك ، وذكرهما في الحواشى ، وهما : أسباب النزول للسيوطى ، وأسباب النزول للواحدى (٢٥٥/١).

و عند بيان معنى المفردات والألفاظ في الهاشم لم يحدد لذلك مرجعاً أو مصدراً (١١٢/١ ، ١٩٢ ، ٢٥٤ ، ١٠٩/٢ ، ٢٠٧) إلا في القليل النادر ، كمفردات الراغب الأصفهانى (٣٠٧/١).

والنزم الشقيق الدكتور وحبة الاعتماد على الأحاديث الصحيحة والحسنة ، وتجنب الأحاديث الضعيفة والإسرائيليات التي تسربت إلى بعض التفاسير ، مما يشوّه العقيدة والفكر والتصور الإسلامي ، ولكن الشقيق اكتفى بعرو الأحاديث الصحيحة والحسنة إلى كتب الصحاح والسنن باختصار شديد جداً مع بيان اسم الصحابي أحياناً ، دون تحديد للجزء والصفحة والرقم (٨٢/١ ، ١٥٦ ، ١١٣/٢٣١٣ ، ١٢١ ، ١٥٠ ، ١٧٤ ، ٢٢٣ ، ٣٨٨ ، ٣٩٤) ، وفي حالات نادرة كانت الإشارة إلى "جامع الأصول" و "نيل الأوطار" مع تحديد الجزء والصفحة (٤٤ ، ٢٦/١).

واستفاد الشقيق الدكتور من الكتب المعاصرة في التفسير وعلوم القرآن ورجع إليها ، وأحال إلى مواطن الأخذ منها ، مثل محسن التأويل للقاسمي ، وتفسير المنار ، وتفسير المragي ، وتفسير "في ظلال القرآن" ، وإعجاز القرآن للرافعى ، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس ، ومباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ، وصفوة التفاسير للشيخ محمد علي الصابونى ، وقصص الأنبياء للأستاذ عبد الوهاب النجاشى ، وفي مجال الفقه والأحكام الشرعية فقد اعتمد الشقيق على كتب الفقه في المذاهب الأربع ، وكانت الإحالة والتوثيق لها قليلاً جداً ، وشبه نادر ، مكتفياً في ذلك في كتب تفسير أحكام القرآن التي تبين آراء الفقهاء حسب المذاهب ، كالطبرى الشافعى ، والقرطبي المالكى ، والجصاص الحنفى ، ويشير أحياناً إلى موسوعته الفقهية "الفقه الإسلامي وأدلته" مع تحديد الجزء والصفحة (٨١/٢) ، ثم يشير إلى بعض الكتب للمذهب الحنبلى كشرح المقنق لابن مفلح الحنبلى (٨٣/٢) ، وفي السيرة النبوية والغزوات اعتمد على "كتب السيرة الشهيرة" ، كسيرة ابن هشام ، وابن إسحاق ، والبداية والنهاية لابن كثير ، وغيرها مما كتب قدماً وحديثاً^(١).

^(١) انظر بيان ذلك في خاتمة التفسير المنير (٣٠ / ٤٨٧ - ٤٨٨).

وبشكل عام فإن التوثيق متواضع جداً ، وإن الحواشي والهوامش قليلة ونادرة ، وتقتصر على الحد الأدنى من الإحالة ، وكانت عامة ، ففي إعراب القرآن ينص في الجزء الأول فقط (ص ٧٢) أنه اعتمد في ذلك على كتاب "البيان في إعراب غريب القرآن" لابن الأباري ، واكتفى بذلك إلى آخر التفسير ، وفي البلاغة صرخ في الجزء الأول (ص ٧٢) أنه اعتمد على كتاب "صفوة التفاسير" للصابوني وهو ما استقام فعلًا من تفسير الزمخشري ، ولم يكرر ذلك إلا نادرًا جداً.

المطلب الخامس : العنوان الفرعي للتفسير

جاء تحت العنوان الرئيسي للتفسير المنير عنوان فرعى من ثلاث كلمات وهي "العقيدة والشريعة والمنهج".

وهذا بيان للمنطلقات الأساسية لهذا التفسير للتركيز عليها ، واعتبارها محاور أساسية فيه للسير على ضوئها ، والالتزام بها.

وذلك أن الإسلام عامة ، والقرآن خاصة ، عقيدة وشريعة وسلوك ، وأنه يرسم للنبي عليه الصلاة والسلام أولاً ، وللصحابة ثانياً ، وللمسلمين ثالثاً منهج الحياة في جميع جوانبها الخاصة وال العامة ، العلمية والعملية ، في التفكير والتخطيط والتنفيذ .

وكانت خطة التفسير ومنهجه يؤكdan هذه الجوانب الثلاثة في كل مجموعة من الآيات الكريمة ، ونبين جانبًا منها باختصار مع بعض الأمثلة.

١- العقيدة :

ففي مجال العقيدة يبين الشقيق الدكتور وهبة عقيدة أهل السنة والجماعة المأخوذة من القرآن الكريم ، وأراء أهل السنة في فهم الآيات الكريمة والاستدلال بها على الأسماء والصفات في عظمة الله وقدرته ، وعلى الألوهية والربوبية وفي المغيبات كأخبار الرسل والأمم السابقة والديانات السالفة^(١) ، وصفات الرسل والملائكة والجن واليوم الآخر ، وجزاء المؤمنين والمتقين وثواب الأعمال الصالحة في الدنيا والآخرة.

(١) انظر قصص النبي إسرائيل وتأريخهم عند تفسير سورة الإسراء (التفسير المنير ٦/١ ، ١٤ ، ٢١ ، ٢٥) وقصص الأنبياء بإيجاز واختصار (سورة القصص الجزء ٢٠) ويعتمد في ذلك على كتب التفسير ، وكتاب "قصص القرآن" لجاد المولى و"قصص الأنبياء" للنجار ، ويشير لذلك في اليمامش.

(٢) مثل على ذلك بيان حقيقة السحر (التفسير المنير ١/٢٤٧ - ٢٤٩) واتهام موسى بالسحر ، وقصته مع السحرة (٢٢٩/١٦ ، ٢٣٣) ، وفي منع الإكراه في الدين (٣/١٨ ، ٢٣).

(٣) التفسير المنير ١٥/١٩.

(٤) التفسير المنير ١٥/٨١.

ويشير أحياناً للأراء المخالفة لبعض أهل السنة ، أو للمعتزلة ، ويقرر رأيهم في ذلك مع أدتهم ، مع محاولة التوفيق بينها ، أو الترجيح أحياناً^(٢).

كما يؤكد - في قصة الإسراء ، وإقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنبياء - على وحدة الرسالات السماوية ، وختمتها برسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتماعها في خاتمة الشرائع^(٣).

ويفنّد التفسير آراء المشركين والملحدين وعبدة الأصنام والأوثان وذلك عند بيان الآيات الكثيرة التي تحكي أقوالهم الفاسدة ، وعقائدهم الباطلة ، وخرافاتهم الموروثة ، وإنكارهم للتوحيد ، أو البعث والنشور^(٤).

وفي تفسير سورة الأنفال وعند تأمر المشركين لقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان لمعجزة ربانية محمد صلى الله عليه وسلم في الهجرة ، وما سبّقها ، وما رافقها ، وما لحقها^(١).

ويبين في مجال العقيدة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل معجزة الإسراء من مكة إلى المسجد الأقصى في جزء من الليل والتي هي دليل باهر على قدرة الله عز وجل من جهة ، وهي تكرير إلهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

ويبين الشقيق الدكتور آراء العلماء في الإسراء ، وأن رأى الأكثرين على أنه أسرى بجسده إلى بيت المقدس ، وأشار إلى آراء المخالفين بإيجاز شديد ، والرد عليها باختصار ، ورجم قول الجمّور ، فقال : " والأصح هو الرأي الأول ، وأنه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة إلى بيت المقدس " وعلل ذلك ، ثم بين المدف من الإسراء ، وأثره على المؤمنين والكافرين^(٣).

وهذا القسم يغطي معظم الآيات الكريمة ، سواء كانت مباشرة ، أو كانت تتحدث عن قصص الأنبياء مع أنهم ، أو جاءت في القصص العامة ، أو الأمثال المضروبة ، حتى في آيات التشريع والأحكام فإنها ختمت بصفات الله تعالى التي تناسب مضمون الآية ليكون ذلك ترغيباً أو ترهيباً ، كما أن معظم آيات الأحكام بدأت بخطاب المؤمنين " يا أيها الذين آمنوا " أو بوصف المؤمنين ، وفي كل ذلك دلالة صريحة ، أو

(١) المرجع السابق ٣٠٨/٩ ، وانظر الحوار بين فرعون وموسى حول الربوبية (٢٢٠/١٦).

(٢) التفسير المنير ٦/١ ، ١٢.

(٣) المرجع السابق ١١/١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٨.

(٤) التفسير المنير ٥/٢٩ ، ٤١ ، ٧٩ ، ١٠٩ ، ١٣٣ ، ١٥٥ ، ١٨٧.

(٥) التفسير المنير ٥/٣٠ ، ٣١٠ ، ٧٩ ، ٩٥.

إشارة ، أو تنبية ، إلى أحد جوانب العقيدة التي هي الأساس الذي تبني عليه الشريعة والأخلاق والسلوك والتصرفات.

وتتجلى أمور العقيدة في تثبيتها ومجادلتها الكفار في عقائدهم الباطلة في السور المكية عامه ، وفي الجزء التاسع والعشرين والجزء الثلاثين من القرآن الكريم خاصة ، فإن معظم الدروس والفوائد وفقه الحياة والأحكام تدور حول العقيدة والإيمان وبيان أحوال الكافرين مع أنبيائهم (سورة نوح) وحال الرسول صلى الله عليه وسلم مع قومه (سورة القلم ، الجن ، المزمل ، الجن ، عبسى ، البروج ، الضحى ، النصر ، المسد)^(٤) وأحوال يوم القيمة (سورة القيامة ، الإنسان ، المرسلات ، النبأ ، النازعات ، التكوير ، الانفطار...)^(٥) حتى ورود القسم في أوائل هذه السور إيحاء بالعقيدة الصحيحة القائمة على عظمة الله وقدرته حتى سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن.

٤ - فقه الحياة أو الأحكام :

في مجال الشريعة والأحكام العملية خصص الشقيق الدكتور وهبة عنواناً مستقلاً بعد كل مجموعة من الآيات بعنوان واضح كبير "فقه الحياة أو الأحكام".

ويستعرض تحت هذا العنوان الأحكام الفقهية التي تدل عليها الآيات الكريمة ، والتي يعتمد عليها جميع الأئمة والمجتهدین والفقهاء ، مع تفصیل في ذلك :

"أ - فإن كانت الآيات قطعية الدلالة كالأعداد "مئة جلدة" "ثمانين جلدة" "الفرض في الميراث" "الضعف ، الرابع ، الثمن ، الثناء ، الثالث ، السادس" "العدة" ثلاثة قروء ، أربعة أشهر وعشراً" وما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من ألفاظ القرآن الكريم الجملة ، أو المطلقة ، أو العامة ، فتصبح بالبيان النبوی مُحْكَمَة ، أي تدل على معناها قطعاً ، ولا تحتمل التأويل ، كالفاظ الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والبيع ، والربا ، والجهاد ، والغائم ، والأنفال ، والأسرى ، ومصارف الزكاة وغيرها ، فهذا القسم متفق عليه بين جميع المذاهب والعلماء ، وتعرض فيه الأحكام مباشرة وصراحة^(٦).

"ب - أما إن كانت دلالة الآيات ظنية ، بأن تحتمل أكثر من معنى ، فإنها تقبل التأويل والتفسير والاجتہاد واختلاف الرأي ، مثل "القروء للعدة" "مقدار مسح الرأس في الوضوء" "النکاح هل هو العقد أو الوطء" "الوصية للوالدين والأقربين" "كتابة الدين" "تأجيل رأس مال السلم" "الإشهاد على الدين ،

(٦) انظر فقه الحياة أو الأحكام من سورة الأنفال (١١/١٠ ، ٢٤٩/٩) ، ومن سورة التوبه (١٠/٢٥٨ - ٢٨٠).

(٧) انظر على سبيل المثال (١١٦/٣) في فقه الحياة أو الأحكام في تفسير أطول آية في القرآن ، وهي آية المدانية.

"الرجعة" حكم أداء الشهادة^(٢) وغير ذلك ، فهذا مجال الاجتهاد ، ويرد فيه اختلاف الآراء والمذاهب ، فعرض الشقيق الأحكام الفقهية في هذين القسمين ، وبين آراء العلماء والأئمة والمذاهب باختصار شديد استدللاً بالآية ، أو اجتهاداً واستنباطاً منها.

وهذا الجانب "فقه الحياة أو الأحكام" يغطي أولاً جميع الأحكام التي نص عليها العلماء ، كما يشمل ثانياً الأحكام التي أنزلها الله تعالى على الأنبياء السابقين ، وتعتبر شرعاً من قبلنا ، ورأي العلماء والمذاهب في اعتبارها شرعاً لنا أم لا ، ويتناول هذا الجانب ثالثاً جميع أحكام الأخلاق والسلوك ، ومعظم آيات القرآن الكريم تدل على حكم شرعي ، سواء كان عقيدة أو أخلاقاً ، أو فقهاً ، وهذا أحد أسرار إعجاز القرآن وأثره على النفوس.

وفي مجال فقه الحياة والأحكام يتبع الشقيق الدكتور وحبة علماء التفسير المختصين بآيات الأحكام ، أو أحكام القرآن كالجصاص والرازي الحنفي ، وابن العربي المالكي ، والقرطبي المالكي ، وياخذ منهم ، ويحيل إليهم^(١) ، لكنه يخالفهم في العرض والأسلوب والطريقة بحيث يختلط طريقة خاصة ، ومنهجاً مستقلاً في بيان الأحكام ، وبيان آراء الفقهاء والمذاهب ، معتمداً على اختصاصه الأساسي في الفقه ، ومستفيداً مما كتبه في موسوعته الفقهية "الفقه الإسلامي وأدله".

- ٣- المنهج :

في مجال المنهج استتبط الشقيق الدكتور وحبة منهج الإسلام النظري والعملي من الآيات الكريمة والقصص القرآني ، وما ورد في الواقع والسير والغزوات.

ففي معجزة الإسراء والمعراج مثلاً يؤكّد الشقيق الدكتور وحبة أثر ذلك على المنهج الإسلامي الذي يجمع بين الأمور النظرية والأمور العملية ، وأنها تمثل درساً واقعياً لتعليم الرسول (وال المسلمين كافة) بالمشاهدة والنظر ، لأن التعليم بالمحسوس أوقع في النفس وأرسخ في الذهن^(٢) ، وثم يربط الإسراء والمعراج بالعلم الذي وصل إلى الإنسان اليوم ، فيقول : " وإن في غزو الفضاء الآن دليلاً مؤكداً على صحة الإسراء

(١) انظر على سبيل المثال سورة التوبه في التفسير المنير ١٦٩ / ١٠ ، ١٧٥ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، ٢٠٩ ، ٢٢٦ ، ٣ - ٥٢٢٢ ، ٢٣٤ . ٢٤٠

(٢) التفسير المنير ١٥ / ١٨ .

(٣) المرجع السابق ١٥ / ١٩ .

(٤) المرجع السابق ١٥ / ٤٦ ، ٤٨ .

(٥) المرجع السابق ١٥ / ٤٨ ، ٥٧ ، ٦١ وما بعدها ، ٧٨ .

والمعراج ، وأن محمداً صلي الله عليه وسلم هو أول رواد الفضاء ، وأنه تجاوز أسرع ما توصلت إليه محطات الفضاء ^(٢) .

ويرشد إلى تصنيف القرآن للناس بأن منهم من يريد الدنيا فيعطيه الله منها حسب المسيرة الإلهية دون أن يكون ذلك دليلاً على الرضا فالله يرزق الكافر ثم يؤاخذه على عمله ، وصنف يريد الآخرة ويعمل لها الطاعات التي تنفعه في الدنيا والآخرة ، وأن قبول الأعمال مشروط بالإيمان والنية الحسنة ^(٤) .

كما يؤكد الشقيق أن القرآن الكريم وضع أصول تنظيم المجتمع القائم على التوحيد والإيمان وترابط الأسرة وتضامن المجتمع والأخلاق الفاضلة والعدل والإحسان ومنع الظلم ^(٥) .

وذكر القرآن الكريم كثيراً من سيرة الرسول صلي الله عليه وسلم وما لقيه من المشركين ليكون ذلك منهجاً للدعاة في سبيل الله .

كما قص القرآن أخبار معظم الغزوات ، فجاء التفسير مؤكداً على المنهج الإسلامي في ملاقة الأعداء ، وخطط القتال ، ومنهج معاملة الكفار في السلم وال الحرب ، وأثناء القتال ، وبعده ، في الغنائم والأسرى والأراضي المفتوحة ^(١) .

وفي مجال المنهج كان الشقيق الدكتور وهبة مبدعاً في هذا الخصوص ، بل كان متميزاً عن كثير من المفسرين الذين يغفلون نهائياً عن منهج الإسلام عند تفسير القرآن ، ويقاد يكون سيد قطب رحمة الله تعالى هو الرائد في هذا المجال في تفسيره القيم " في ظلال القرآن " .

واتبع الشقيق هذا النوع من التفسير ، وبين المنهج الإسلامي في مختلف شؤون الحياة ، سواء كان هذا المنهج صريحاً ومبشراً في القرآن ، كقوله تعالى " وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون " الأنعام / ١٨٣ أو في قوله تعالى " لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً " الأحزاب / ٣١ ، أو في قوله تعالى " فبهداهم اقتده " الأنعام / ٩٠ ، أم كان المنهج ضمنياً ، فيعمل الشقيق الدكتور وهبة ذهنه و فكره في استنباط المنهج

(١) ورد ذلك في تفسير سورة الأنفال والتوبه والأحزاب وغيرها انظر ٢٣٦/٩ وما بعدها ، ٥ / ١٠ ، ١٥ / ٨٧.

(٢) انظر على سبيل المثال منهج الإسلام في كيفية القتال ومعاملة الأسرى ، والالتزام طاعة الله والرسول ، والصبر على الدعوة ، والنفر للجهاد ، عند عرضها في سورة الأنفال ٢٥٤/٩ ، ٢٥٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٩ ، ٢٩٩ ، ٣١٥ ، ٢٢٣/١٠ .

(٣) انظر المنهج الإسلامي لمعاملة المافقين ، وبيان أوصافهم ٧٠/١ ، ح ٢٨٥ - ٣٠٠ .

(٤) انظر كتاب " منهج فريد للتربية في القرآن " للأستاذ الدكتور الداعية الشيخ سعيد رمضان البوطي - طبع دمشق .

(٥) انظر التفسير المنير ٢٤/٣ ، ٦١/١٠ ، وما بعدها في نسخ مقابلة المسلم لعشرة من الكفار .

الإسلامي في مختلف شؤون الحياة العامة والخاصة ، في السلم وال الحرب^(٢) ، في العبادة والمعاملة ، في العقيدة والأخلاق والسلوك^(٣) والتربية^(٤).

والهدف من ذلك التأكيد على المنهج الفريد والسديد للقرآن الكريم في مختلف جوانب الحياة .

وفي مجال المنهج يتعرض الشقيق الدكتور وحبة إلى منهج القرآن في التدرج في التشريع ، وما يتعلّق بذلك من مباحث النسخ ، ويبين آراء العلماء في ذلك ، ويسعى إلى عدم التوسيع في دعوى النسخ في كل حالة يمكن الجمع فيها بين الآيات ، كادعاء نسخ آية عدم الإكراه على الدين بآيات الجهاد ، ودعوى نسخ آية السلم بقتل المشركين كافة^(٥) .

المطلب السادس : مكانة التفسير المنير وأثره

لقد لقي هذا "التفسير المنير" قبولاً لدى العلماء ، والطلبة ، والباحثين ، وسائر المثقفين في مختلف المجالات والاختصاصات ، ولدى عامة الناس .

وأقبلت الجماهير على طلبه وشرائه واقتنائه ، حتى تكررت طباعته سبع مرات في اثنين عشرة سنة ، وبأعداد وفيرة.

كما انتشر هذا الكتاب لدى المسلمين في أرجاء المعمورة ، وخاصة في البلاد الإسلامية غير العربية ، وفي الجامعات الإسلامية ، والمعاهد والمدارس التي تدرس اللغة العربية والعلوم الإسلامية ، فأقبل عليه العلماء منهم لدراسته أولاً ، ثم رأوا تعميم الانتفاع به ثانياً لسائر المسلمين من لا يعرف العربية ، فاتجهوا إلى طلب الإذن في ترجمته ، فترجم إلى التركية ، ووزعت منه إحدى الصحف التركية مجاناً ٣٥٠ ألف نسخة ، وترجم إلى الفارسية ، والآن يعمل على ترجمته إلى الماليزية (وهي لغة ماليزيا وأندونيسيا ، وهذه الأخيرة أكبر بلد إسلامي اليوم في عدد السكان) ثم يعمل على ترجمته إلى اللغة الأردية (لغة باكستان والهند) واللغة الإنجليزية وهي أوسع اللغات انتشاراً في العالم اليوم.

وقد زينت المكتبات العامة ، والمكتبات الجامعية ، والمكتبات التجارية ، والمكتبات الخاصة ، ومكتبات الأفراد في البيوت ، ومكتبات الباحثين وطلبة العلم ، رفوفها بهذا الكتاب لما يتمتع به من أهمية – سبقت الإشارة إليها – ومن حسن المضمون مع جودة الإخراج الفني ، والطباعة الأنique.

وجمع في داخله أنواع التفاسير ، كتفسير القرآن بالقرآن ، وتفسير القرآن بالسنة ، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين ، مع بيان أسباب النزول (التفسير بالتأثر) مع التفسير اللغوي في الإعراب الموجز ، وشرح المفردات ، والبلاغة ، وشرح المعنى الإجمالي العام (التفسير والبيان) وذكر المناسبة بين الآيات ، وبين السور ، إلى أن يختتم ذلك بأحكام القرآن ، أو أحكام الإسلام في العقيدة والشريعة والمنهج

التي وضعها تحت عنوان " فقه الحياة أو الأحكام " ثم ربط كثيراً من المعاني والأحكام بحياة الناس ، وما وصل إليه العلم الحديث ، والتطور العلمي.

الخاتمة : وفيها النتائج والتوصيات

النتائج :

- إن كل بحث في القرآن الكريم ، أو دراسة ، أو تلاوة وقراءة ، تبهج النفس ، وتشرح الصدر ، وتزيد الإيمان والطمأنينة والسكينة والسعادة.
- إن " التفسير المنير " موسوعة في التفسير ، وهو من الكتب الكبيرة ، وله أمثال متعددة بهذا الحجم وزيادة من كتب التفسير القدية والمعاصرة .

ولكن معظم التفاسير الكبيرة السابقة كانت منحصرة غالباً في جانب واحد من التفسير ، كاللغة ، أو البيان ، أو الإعجاز ، أو جمع روایات المؤثر ، أو العلوم الكونية ، أو الأحكام الشرعية ، أو القراءات ، أو القصص وغيرها.

وجاء " التفسير المنير " يجمع بين هذه التفاسير بإيجاز واقتضاب ، وأخذ المفيد منها ، ومن هنا فإنه مع كونه كبيراً ، قطف من كل تفسير ثمرة ، ومن كل علم وردة ، ومن كل مصدر بذرة ، وسبك بينها ، ونسق في عرضها ، وقدمها بأسلوب معاصر ، وبيان شيق بدون اختصار مخل أو تطويل ممل.

إن منهج " التفسير المنير " منهج شامل ، ويفيد الطلبة والباحثين والمحترفين والعلماء ، ويتفق مع هذه الموسوعة الكبيرة ، والمرجع الكبير في التفسير ، ولكنه يشقى كاهم سائر الناس ، والعاديين منهم ، ويضيّعهم ، وهذا ما دفع الشقيق الدكتور وهبة لاختصار هذا التفسير تلبية لرغبة الجماهير ، وأصدر " التفسير الوسيط " في ثلاثة مجلدات كبيرة ، و " التفسير الوجيز " في مجلد واحد.

يعتبر " التفسير المنير " أكثر كتب التفسير انتشاراً اليوم سواء في البلاد العربية ، أو في سائر أنحاء العالم بعد ترجمته إلى عدة لغات.

إن " التفسير المنير " أهم مصادر البحث اليوم بين أيدي الطلبة والباحثين والعلماء ، بل يعتبر أهم المصادر الأساسية لغير المسلمين من مستشرقين وغيرهم الذين يريدون معرفة القرآن ودراسته.

امتاز " التفسير المنير " بأسلوبه الواضح ، ومنهجه المتميز ، وحسن طباعته ، وإخراجه الفني ، وسهولة مراجعته ، وحسن تصنيفه ، وفهرسته النادرة.

وأخيراً : أسأل الله تعالى أن ينفعنا بالقرآن ، وأن يرد المسلمين إليه رداً جميلاً ليعملوا به ، وأن ينتفع الناس بهذا التفسير ، ويجزى الشقيق خيراً ، وأن يبارك في عمره وإنتاجه ، وينسأ في أثره ، والحمد لله رب العالمين.

الوصيات والاقتراحات :

اقصر في التوصيات والاقتراحات على أمور محدودة :

أ - **توصية عامة** : دعوة المسلمين لكتاب الله تعالى ، والتمسك به ، وفهم مضمونه بما فيه.

ب - **توصيات خاصة** :

١ - الدعوة والنصائح لجميع المسلمين باقتناء التفاسير الصحيحة المعتمدة ؛ لتكون عوناً على فهم كلام الله تعالى ، ومنهجاً للالتزام والتطبيق.

٢ - التحذير من التفاسير المدسوسة ، سواء كانت محسوبة بالإسرائيليات ، والقصص الخيالية ، والمعاني التي تتنافى مع مقاصد الشريعة ، ومعاني القرآن ، والسنة الصحيحة ، أو كانت قراءات معاصرة تهدف إلى طمس الحقائق ، وتشوييه الإسلام ، ونقض أركانه.

٣ - التأكيد على علماء المسلمين الثقات الذين يتقنون لغتين أن يقوموا بترجمة التفاسير الصحيحة ومعاني القرآن الموثوقة ، ليتم التواصل بين المسلمين في أرجاء العمورة مع اختلاف لغاتهم ، ولقطع الطريق أمام أصحاب الأغراض والأهواء في الترجمات المنحرفة.

أهم المراجع :

- الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ). مطبعة المشهد الحسيني - القاهرة - ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
- البرهان في علوم القرآن ، محمد بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ). طبع دار إحياء الكتب العربية - الطبعة الأولى - القاهرة - ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م.
- تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذى ، محمد عبد الرحيم المباركفوري (١٣٥٢هـ). مطبعة المدنى - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، الأستاذ الدكتور وہبة الزحيلي. دار الفكر - دمشق - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- التفسير والمفسرون ، الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي. طبع دار الكتب الحديثة - القاهرة - ١٣٨١هـ / ١٩٦١م.
- سنن الترمذى ، محمد بن عيسى الترمذى (٢٧٩هـ) مع تحفة الأحوذى للمباركفوري (١٣٥٣هـ)، مطبعة المدنى - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م.
- سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث السجستانى (٢٧٥هـ). مطبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر - ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.
- صحيح البخارى ، محمد بن إسماعيل البخارى (٢٥٦هـ). دار القلم - دمشق - ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى (٢٦١هـ) بشرح النووي (٦٧٦هـ). المطبعة المصرية - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م.
- مرجع العلوم الإسلامية ، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي. دار المعرفة - دمشق - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- المستدرک على الصحیحین ، محمد بن عبد الله ، أبو عبد الله الحاکم النیساپوری (٤٠٥هـ). طبع حیدر آباد - الهند - سنة ١٣٣٥هـ.
- مسند أَحْمَدَ ، الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ (٢٤١هـ). تصویر المکتب الإسلامی - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

- ١٣ - معالم السنن ، حمد بن محمد البستي الخطابي (٣٨٨ هـ). مطبعة أنصار السنة الحمدية - القاهرة - ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م ، بذيل مختصر أبي داود.
- ١٤ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، أحمد بن مصطفى ، طاش كبرى زادة (٩٦٨ هـ) ، طبع دار الكتب الحديثة - القاهرة - ١٩٦٨ م.
- ١٥ - وهبة الزحيلي ، العالم الفقيه المفسر ، الدكتور بدیع السيد اللحام ، دار القلم - دمشق - ١٤١ هـ / ٢٠٠ م.



توجيه القراءات القرآنية في «التفسير المنير» للأستاذ الدكتور وحبة الرحيلي (دراسة نقدية)

* أ. د. محمد يوسف الشربجي

و

** د. محمد خالد علي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فقد قدم الأستاذ الدكتور وحبة مصطفى الرحيلي رحمه الله تعالى للمكتبة الإسلامية جملة وافرة من المؤلفات والأبحاث والموسوعات العلمية^(١)، ولعل من أشهر هذه الكتب والموسوعات موسوعته التفسيرية التي سماها (التفسير المنير في العقيدة والشريعة

والمنهج) وهذا الكتاب يعدُّ بحق أنموذجاً فريداً في التفسير، يجمع بين أصالة القديم وعراقته، وروعة الجديد وجاذبيته، بشكل يلبي ويشبع حاجة أهل هذا العصر الحديث، وقد حدد المؤلف رحمه الله هدفه من هذا الكتاب بقوله: «هدف الأصيل من هذا المؤلف هو ربط المسلم بكتاب الله عزّ وجلّ ربطاً علمياً

^{*} أستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

^{**} متخصص بالقراءات القرآنية.

^(١) ينظر ثبت مؤلفات الأستاذ الرحيلي رحمه الله في كتاب وحبة الرحيلي العالم الفقيه المفسر، الدكتور بديع السيد اللحام، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ) وهو الكتاب رقم (١٢) في سلسلة: (علماء ومفكرون معاصرون، لمحات من حياتهم وتعريف بمؤلفاتهم) التي تصدرها دار القلم بدمشق.

أستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق. متخصص بالقراءات القرآنية.

وثيقاً^(١)، هذا وقد خلت الطبعة الأولى لهذا التفسير من القراءات القرآنية، ثم في الطبعة الثانية أضاف ما يتعلق بالقراءات المتواترة حيث بين ذلك بقوله: «فهذه طبعة جديدة للتفسير المنير، هي الثانية في عرف دار الفكر بدمشق لما اشتملت عليه من زيادات وتقديرات، وإضافة القراءات المتواترة التي نزل بها الوحي الإلهي»^(٢).

بدأ أستاذنا تفسيره بمقدمة تحت عنوان : «بعض المعرف الضرورية المتعلقة بالقرآن الكريم»، عرّف فيها القرآن الكريم، وتكلّم عن كيفية نزوله، وطريقة جمعه، والمكي والمدني، ورسم المصحف، وحكم الالتزام بالرسم العثماني، كما تحدث عن الأحرف السبعة، والقراءات السبع، والفرق بينهما، وعن مظاهر الإعجاز في كتاب الله عزّ وجلّ، ودلائل الإعجاز، وعربّية القرآن الكريم، وحكم ترجمته إلى اللغات الأخرى، وغير ذلك^(٣).

وقد أحيبنا في هذا البحث أن ندرس توجيه تلك القراءات، وأن نقف على مدى بيانه لتوجيهه أو تأثير تلك القراءات في التفسير.

أهمية البحث وسبب اختياره: تأتي أهمية البحث من كونه يبحث في علم القراءات وتوجيهها، وكونه يلقي الضوء على القراءات المندرجة في كتاب التفسير المنير للدكتور الزحيلي بنحو خاص، أما عن سبب اختيار كتاب «التفسير المنير» بالذات فهو ما يتمتع به هذا التفسير من أهمية في هذا العصر، وما حصل عليه من جوائز قيمة، لا سيما أنه يتناول العقيدة والشريعة والمنهج، الأمر الذي دعانا لدراسة تأثير تلك القراءات المضافة في الطبعة الجديدة على التفسير وعلى تعدد معانيه.

ثانياً: منهج البحث: اتبعنا في هذا البحث المنهج الوصفي في البحث الأول، وأما في البحث الثاني فاتبعنا المنهج الاستقرائي الناقص، فاستقرينا سورة الفاتحة كاملة والجزء الأول من سورة البقرة، واعتمدنا مع الاستقراء منهج الوصف والاستبطاط والنقد، وعند الحاجة عولنا على المنهج المقارن.

رابعاً: خطّة البحث: قسمّنا البحث إلى مقدمة ومبثعين وخاتمة.

أما المقدمة فتتضمن الكلام عن أهمية البحث وسبب اختياره والدراسات السابقة فيه وعن منهج وخطّة البحث.

^(١) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية جديدة ومزيدة ومضافاً إليها القراءات ، ١٤٢٤ هـ: (٩/١).

^(٢) التفسير المنير: (٥/١).

^(٣) ينظر: التفسير المنير: (١٥/١ - ٤٥)، وهبة الزحيلي للدكتور السيد اللحام: (١٠٣/١).

تناول المبحث الأول منهج الدكتور وهبة الزحيلي في إيراد القراءات ومصادرها ولحة عن علم توجيه القراءات.

وأما المبحث الثاني فكان دراسة تطبيقية لتوجيه القراءات (التأثير في المعاني) عند الدكتور وهبة الزحيلي.
وفي الخاتمة ذكرنا أهم النتائج التي توصل إليها البحث.
والله العليّ نسأل أن يمدنا بال توفيق والسداد وأن يجعل هذا البحث نافعاً لنا وللمسلمين أجمعين إنه سميع مجيب.

المبحث الأول : منهج الدكتور وهبة الزحيلي في إيراد القراءات ومصادرها ولحة عن علم توجيه القراءات

المطلب الأول : منهج الدكتور وهبة الزحيلي في إضافة القراءات ومصادرها في ذلك :

أولاً : منهج الدكتور وهبة الزحيلي في إضافة القراءات :

يقول الدكتور الزحيلي في مقدمة الطبعة الجديدة : «هذه طبعة جديدة للتفسير المنير، هي الثانية في عرف دار الفكر بدمشق لما اشتغلت عليه من زيادات وتنقيحات، وإضافة القراءات المتواترة التي نزل بها الوحي الإلهي، أعظم نعمة كبرى على البشرية جماء، وعلى المسلمين بنحو خاص، وهي الطبعة السابعة بتكرارطبعات هذا التفسير، مع العناية في كل طبعة بما يتطلبه التصحيف والتعديل في خضم المعلومات الكثيرة فيه»^(١).

وبرغم تصريحه السابق أن هذه الطبعة الجديدة تشتمل على القراءات إلا أنه لم يحدد أو يُفصّح عن منهجه الصريح الذي سلكه في إيراد تلك القراءات، بل حرص على التأكيد على منهجه في هذه الطبعة الجديدة بما يخص التفسير فقط ونذكر منهجه في القراءات فقال : «وأؤكد في هذه الطبعة على منهجه في التفسير وهو الجمع بين المؤثر والمعقول، المؤثر في السنة النبوية وأقوال السلف الصالح، والمعقول الملتزم بالأصول المعتبرة» فلم يتطرق - كما نقلنا - لتفصيل منهجه في القراءات التي كانت السبب في طباعة هذه الطبعة الجديدة من هذا التفسير المنير.

ومهما يكن فإننا يمكن أن نستنبط من قوله «وإضافة القراءات المتواترة» معالم منهجه في إضافة القراءات في النقاط الآتية :

- ١ - أنه سيورد القراءات المتواترة.
- ٢ - أنه سيبتعد عن ذكر القراءات الشاذة.

^(١) التفسير المنير : (٥/١).

- أنه سيورد القراءات المتواترة بنوعيها فيما يتعلق بخلاف الأصول وفيما يتعلق بخلاف فرش الحروف (لكونهما من المتواترة).
- أنه سيحرص على بيان تأثير اختلاف القراءات في تعدد المعاني، حيث قال : «وأؤكد في هذه الطبعة على منهجي في التفسير وهو الجمع بين المؤثر والمعقول، المؤثر في السنة النبوية وأقوال السلف الصالح، والمعقول الملائم بالأصول المعتبرة».
- ولقد اتبع الدكتور وهبة في عرضه للقراءات طريقة خاصة تلخص في :
- أ - يقسم الآيات القرآنية إلى وحدات موضوعية يضع لكل وحدة منها عنواناً مناسباً ،
ب - يورد القراءات بعد الآيات مباشرة معززة لأصحابها ،
- ثم يشرع في فقرات التفسير المتتالية للنص أو القسم الذي يدرسه ، ولا يعود للقراءات بعد ذلك ،

ثانياً: مصادر الدكتور الزحيلي في القراءات وتوجيهها :

لم يفرد الدكتور وهبة فصلاً أو مطلبًا أو عنواناً خاصاً يتناول فيه مصادره التي اعتمد عليها لدى إضافة القراءات، بل جاء ذلك عرضاً ضمن سردِه للمصادر التي رجع إليها في تفسيره بعامة حيث قال : « ، ، وقد تميزت - أي المصادر التي اعتمد عليها - :

- إما بالتركيز على العقائد والنبوات والأخلاق والمواعظ وتوضيح آيات الله في الكون، كالرازي في التفسير الكبير، وأبي حيان الأندلسى في البحر الحيط، والألوسي في روح المعانى، والكشف للزمخشري ،
- وإنما بتوضيح القصص القرآنى وأخبار التاريخ، كتفسير الخازن والبغوى ،
- وإنما ببيان الأحكام الفقهية بالمعنى الضيق للمسائل والفروع والقضايا كالقرطبي وابن كثير والجصاص وابن العربي ،
- وإنما بالاهتمام باللغويات كالزمخشري وأبي حيان.
- وإنما بالقراءات كالنسفي وأبي حيان والأنباري ، وابن الجوزي في كتابه (النشر في القراءات العشر).
- وإنما بالعلوم والنظريات العلمية الكونية مثل طنطاوى جوهري في كتابه (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) ^(١).

^(١) التفسير المنير: (١٤ - ١٣/١)، وجاء النقل طويلاً لضرورة التوثيق.

وبناء عليه نخلص إلى أنه اعتمد في تقرير المادة العلمية المتعلقة بالقراءات على أربعة كتب :

- ١ - كتاب (البيان في إعراب القرآن) لأبي البركات الأنباري ^(١) : وهذا الكتاب ليس مختصاً بالقراءات، يؤكّد ذلك قول المؤلف رحمة الله عند سرده قائمة المصادر في نهاية الكتاب، حيث يقول : «أما المصادر : فقد نبهتُ عليها في المقدمة، وأكرر القول بأنني اعتمدت على أغلب ماكتب في التفسير قدِيماً وحدِيثاً ، ، وأما الإعراب فمرجعي الأصلي كتاب (البيان في إعراب القرآن) لأبي البركات الأنباري» ^(٢). ولم يذكر في هذه الفقرة مصادره في توجيه القراءات ؟! ولعلنا نسأله : لمَ أورد الدكتور الزحيلي كتاب ابن الأنباري في المقدمة أنه من مراجعه في القراءات ثم جعله من مراجعه في الإعراب في خاتام تفسيره ؟! وعلى كلٍ فالكتاب ليس من كتب القراءات المتواترة ولا من كتب توجيهها.
- ٢ - كتاب (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) المعروف بـ تفسير النسفي ^(٣) : وفي هذا الكتاب يوجد إشارة إلى القراءات القراءانية ولكنه يشمل القراءات المتواترة وغير المتواترة، وهو يعني بيان توجيه القراءات واختلاف معانيها.
- ٣ - كتاب (البحر المحيط) المعروف بـ تفسير أبي حيان ^(٤) : وهو كسابقه في تعرضه للقراءات المتواترة وغير المتواترة، وعناته بيان توجيه القراءات واختلاف معانيها.
- ٤ - كتاب (النشر في القراءات العشر) لابن الجزرى ^(٥) : وهو مختص بالقراءات العشر المتواترة، وهو الأصل للقراءات من طريق الطيبة، وهو خال تماماً من القراءات الشاذة، وهو من كتب توجيه القراءات.

^(١) عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، عاش بين ٥١٣ - ٥٧٧ هـ)، من علماء اللغة والأدب وتاريخ الرجال، له (نزهة الألباء في طبقات الأدباء) و (البيان في غريب إعراب القرآن)، ينظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ - ١١٣ هـ (١١٥)، الأعلام للزرکلي: (٣٢٧/٣).

^(٢) التفسير المنير: (١٥ / ٨٩١ - ٨٩٢).

^(٣) عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين التسفي أبو البركات، (ت: ٧١٠ هـ)، فقيه حنفي، مفسر، له - سوى التفسير - (كنز الدقائق) في الفقه، ينظر: الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م: (٤) ٦٧ / ٦٨.

^(٤) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، أبو حيان، عاش بين ٦٥٤ - ٧٤٥ هـ)، أديب، نحوى، لغوى، مفسر، محدث، مقرئ، مؤرخ، له - سوى التفسير - (تحفة الأديب بما في القرآن من الغريب)، ينظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة الدمشقي (ت: ١٤٠٨ هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، د/ط، د/ت: (١٣٠/١٢).

^(٥) محمد بن محمد بن علي، أبو الحسن، شمس الدين، العمري الدمشقي ثم الشيرازي الشافعى، الشهير بابن الجزرى، عاش بين ٧٥١ - ٨٣٣ هـ)، الحق المدقق، شيخ الإقراء في زمانه، من حفاظ الحديث، له - إضافة إلى (النشر) - (غاية النهاية في طبقات القراء)، (المقدمة الجزئية)، ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الحسن ابن الجزرى، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣ هـ)، عني بنشره برجس تراسر، عام ١٣٥١ هـ، د/ط، د/ت: (٢٤٧ / ٢٥١)، وينظر: الأعلام للزرکلي: (٤٥/٧).

وبالنتيجة يمكن أن نقرر أن الدكتور الزحيلي اعتمد على مرجع واحد يتضمن القراءات المتواترة حسراً، وعلى مرجعين فيما الشاذ والمتواتر، وعلى مرجع ليس له شهرة في القراءات، وأنه لم يعتمد على أي كتاب من الكتب المختصة بتوجيه القراءات، وإن كان النسفي وأبو حيان يذكران شيئاً من ذلك.

المطلب الثاني: لحة عن علم توجيه القراءات

لا بد قبل البدء بدراسة توجيه القراءات في التفسير المنير أن نتطرق لتعريف علم توجيه القراءات لغةً وأصطلاحاً، وكيفية نشأته وتطوره، وما هي أنواع القراءات فيما يتعلق بتعدد المعنى أم لا، وذلك في نقاط ثلاثة :

أولاً : مفهوم توجيه القراءات لغةً وأصطلاحاً

تنوعت عبارات المؤلفين في هذا العلم في تسميته وعنونته مؤلفاتهم فيه، من مثل : «حجّة القراءات»، أو «وجوه القراءات»، أو «معاني القراءات»، أو «إعراب القراءات»، أو «علم القراءات»، أو «توجيه القراءات»، ولعل كل ذلك يندرج تحت معنى توجيه القراءات، والسؤال : ما معنى (التوجيه) في اللغة والاصطلاح ؟

التوجيه في اللغة :

التوجيه مصدر للفعل وجّه، وأصله من الوجه، ووجّه الكلام : السبيل الذي تقصد به، ووجهت الشيء : أرسلته في جهة واحدة فتوجّه^(١)، والعرب تقول : وجّه الحجر جهةً ماله، وهو من الأمثال التي تُضرب مثلاً للأمر إذا لم يستقم من جهة، أن يُوجّه له تدبير من جهة أخرى، وأصل هذا في الحجر يوضع في البناء فلا يستقيم، فيقلب على وجه آخر فيستقيم^(٢).

^(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٥٠ هـ)، تحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٢ هـ - ٨٥٥/١ هـ).

^(٢) ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠ هـ)، تحقيق محمد عوض مرعوب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م: (٦/١٨٧)، لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت: ٧١١ هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ: (١٣/٥٥٧).

التوجيه في الاصطلاح:

علم توجيه القراءات: علم يدور حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو: علم يعني بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها وبيانها والإيضاح عنها، قال الزركشي في النوع الثالث والعشرين من علوم القرآن في معرفة توجيه القراءات وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قاريء: «وهو فن جليل وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعنى الأئمة به وأفردوا فيه كتاب الحجة لأبي علي الفارسي، وكتاب الكشف لمكي بن أبي طالب، وكتاب المداية للمهدوي، وكل منها قد اشتمل على فوائد، وقد صنفوا أيضاً في توجيه القراءات الشواذ، ومن أحسنها كتاب الحتساب لابن جنی»^(١).

ثانياً - نشأة علم التوجيه والاحتجاج بالقراءات:

نشأة هذا العلم يعود إلى عصر الصحابة والتابعين، حيث كان يأخذ هيئة التأويل أو التفسير لكلام الله تعالى من خلال اعتماد قراءة دون أخرى، دون أن يتبلور كعلم مستقل، بل كان مندرجًا بين أقوال الصحابة والتابعين ضمن كتب التفاسير وخاصة التي تورد الأثر عنهم في تفسير الآية، ولعلنا نورد مثالاً يوضح ذلك فنقول: في قوله تعالى: «حَقٌّ إِذَا آسْتَيْغَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا أَجَاءُهُمْ نَصْرٌ فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ» [يوسف: ١١٠]، قرئ قوله تعالى (كذبوا) بالتحفيف في الذال مع ضم الكاف، وقرئ (كذبوا) بالتشقيل في الذال مع ضم الكاف، وبناء على ذلك كان للمفسرين أقوال عدّة في بيان معناها منها:

- قول ابن عباس رضي الله عنهما الذيقرأها بتحفيف الذال، وذهب إلى معناها: لما أیست الرسل أن يستجيب لهم قومهم، وظنّ قومهم أن الرسل قد كذبواهم فيما وعدوهم، جاءهم النصر على ذلك، فنجّي من شاء^(٢).

- قول آخر منسوب لابن عباس أيضاً حيث ذكر أن المعنى: لما أیست الرسل من إيمان قومهم، وظنّت الرسل أنهم قد كذبوا فيما وعدوا من النصر من قبل الله تعالى - بمعنى أنهم كانوا بشراً ضعفاء ورئيسوا - فظنوا أنهم أخلفوا الوعد^(٣).

- القول الثالث للسيدة عائشة رضي الله عنها وقد قرأتها بالتشقيل (كذبوا) وملخص المعنى لديها: لم يزل البلاء بالرسل حتى ظن الأنبياء أن من تبعهم قد كذبوا.

^(١) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى (١٣٧٦هـ) (٣٣٩/١).

^(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبرى (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ) (٢٩٦/١٦).

^(٣) ينظر: جامع البيان للطبرى: (٣٠٥/١٦).

- القول الرابع قاله الحسن وقتادة ونقل عنهما قراءتها بالتشقيل (كُذبوا)، وفسرا الآية بمعنى أنه لما استيأس الرسل من قومهم أن يؤمنوا بهم ويصدقونهم، واستيقنت الرسل وعلمت علم اليقين واستيقنوا أنه لا خير عند قومهم، ولا إيمان، وأنهم قد كذبتمهم أكملُهم، جاءَهم النصر من عندنا^(١). مما سبق نستتتج أن مِن أوائلَ مَن تتبع القراءات القرآنية توجيهًا وتفسيرًا وبيانًا للمعنى هم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، مما يدلُّ على أن بدايات توجيه القراءات كان في ذلك العصر على تلك الشاكلة، واستمر إلى ما بعده من العصور.

ثم جاء من بعدهم الإمام ابن جرير الطبرى ليكون من أوائل المحررين لتوجيه القراءات والبحث في معانيها، وذلك من خلال تفسيره جامع البيان حيث اعتبر رحمة الله بذكره وجوه القراءات المختلفة وبين حجَّةً كل منها من حيث اللغة والاستشهاد لها بما يحضره من شواهد الشعر والشعر، فمثلاً في الآية السابقة ذكر الإمام الطبرى الأقوال الواردة، ثم رَجَحَ القول الأول منها^(٢).

وبعد الإمام الطبرى أتى ابن مجاهد، فاختار سبع قراءات لسبعة من مشاهير قراء الأمصار، وضمَّها في كتابه (السبعة في القراءات) ليفتح الباب لدراسات مستقلة في توجيه القراءات والاحتجاج لها من خلال الانتصار له في اختياره القراء السبعة وقراءاتهم؛ فكان من بعده كتاب (الحجَّةُ في القراءات السبعة) لابن خالويه، وكتاب (الحجَّةُ للقراء السبعة) لأبي علي الفارسي، وكتاب (المحتسب في تبيين وجوه شواد القراءات والإيضاح عنها) لابن جني، وكتاب (حجَّة القراءات) لابن زنجلة، وكتاب (الكشف عن وجوه القراءات السبعة وعللها وحججها) لمكي بن أبي طالب وغيرها.

ثالثاً: القراءات وأثرها في تعدد المعنى:

بعد أن وقفنا على معنى توجيه القراءات، واتضح لنا موضوعه ونشأته وتطوره، لا بدَّ لنا من أن نحدد ما يلي: هل للقراءات تأثير على المعنى العام للآيات؟ أي هل لها أثر في التفسير وتعدد التأويل؟ وهل كل قراءة ينطبق عليها ذلك؟ أم أن هناك قراءات لا تتعلق بالمعنى ولا تؤثر فيه، فقول والله المستعان:

تنقسم القراءات من حيث تعلُّقها بالتفسير وتنوعه، ومن حيث اتحاد المعنى وتعدده إلى قسمين:

أ - قراءات لا تعلُّق لها بالتفسير بحال، لكونها متعددة المعنى.

ب - وقراءات لها تعلُّق بالتفسير، لكونها متعددة المعنى^(٣).

^(١) ثمة أقوال أخرى أعرضنا عنها مراعاة للاختصار.

^(٢) ينظر: جامع البيان للطبرى : (٣٠٧ / ١٦) - (٣٠٨ / ٣١٠).

^(٣) ينظر: أصول التفسير وقواعد، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس - بيروت ، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ) (٤٢٨ / ١) - (٤٣٣).

النوع الأول: القراءات التي لا تتعلق بالتفسير، أو القراءات المتشدة المعنى:

هي القراءات التي اختلف القراء في لفظها فقط، دون أن يتغير معناها، كالاختلاف في الإعراب وحركات البناء، وفي مقادير المد، وتحقيق المهزات وتسهيلها، والإظهار والإدغام، والفتح والإملاء، واللغة وعدمهها، وغير ذلك من الاختلافات المتعددة في اللفظ فقط مع الاتفاق في المعنى، وهذا النوع من القراءات هو ما اصطلح عليه علماء القراءات أنه «خلاف الأصول»، أي هي الحروف المختلفة التي تعود لأصل واحد في القراءات، ويكثر دوره في القرآن الكريم، ويقاس عليها، ويكون أصل الخلاف متكرراً في كل القرآن الكريم^(١).

ومن أمثلة هذا النوع من القراءات التي تعود إلى «خلاف الأصول» قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، فقرئ قوله تعالى: (يؤمنون) بالهمز، وقرئ بالإبدال (يؤمنون)^(٢).

وكلُّ ما ورد من مثل هذا الخلاف في القرآن الكريم يُعدُّ من «خلاف الأصول» كما ذكرنا. وربَّ سائل يقول: ما مزية اختلاف هذا النوع من القراءات إذا كان على هذه الشاكلة، أي إن لم يتعدد المعنى في التفسير؟!

وقد أجاب العلماء عن ذلك بالقول: إن مزية القراءات من هذه الجهة عائدَة إلى أنها حفظت على أبناء العربية مالم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخارجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق بتلقي ذلك عن قراء القرآن من الصحابة بالأسانيد الصحيحة، وفيها أيضاً سعة من بيان وجوه الإعراب في العربية، فهي بذلك مادة كبرى لعلوم اللغة العربية، وهذا غرض مهم جداً لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني آي القرآن الكريم^(٣).

^(١) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسى (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق د، محبي الدين رمضان، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة - بيروت (١٤٠٧هـ) (٤١ - ٥)، فتح الوصي في شرح القصید، علي بن محمد السخاوي، تحقيق جمال الدين شرف، دار الصحابة للتراث - طنطا، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ) (٤٠٠)، شرح شعلة على الشاطبية، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحسين الموصلي المعروف بشعلة (ت: ١٥٦هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ) (١٥٩)، سراج القارئ المبتدى وتذكرة المقرئ المتهى، أبو القاسم (أو أبو البقاء) علي بن عثمان بن محمد المعروف بابن القاصح العذري الشافعى المقرئ (ت: ٨٠١هـ)، راجعه الشيخ علي الضباع، مطبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر، الطبعة الثالثة (١٣٧٣هـ) (١٤٨).

^(٢) ينظر: الدور الزاهر في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرر، عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي (ت: ١٤٠٣هـ). دار الكتاب العربي، بيروت د/ط، د/ت: (١٧).

^(٣) سأشير إلى هذا النوع من القراءات التي لا علاقة لها بالتفسير: «خلاف الأصول».

النوع الثاني : القراءات التي تتعلق بالتفسير أو القراءات المتعددة المعنى :

هي القراءات التي اختلف القراء في لفظها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، إلا أنه يغير في معناها، بمعنى أنها القراءات التي اصطلح القراء على أنها «خلاف الفرش»، أي التي لا تعود لأصل واحد في القراءات، ولا يكثُر دورها في القرآن الكريم، ولا يقاس عليها، بل تكون متشرة في السُّور القرآنية، وتختلف باختلاف الآيات أو السور، بخلاف الأصول أو الاختلاف الأصول بحيث يكون أصل الخلاف متكرراً في كل القرآن الكريم^(١).

واختلاف المعاني في هذا النوع هو من باب اختلاف التنوع والتعدد؛ لا من باب اختلاف التضاد، والقراءات التي من هذا النوع لها مزيد تعلقٍ بالتفسير، لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبيّن المراد من نظيره في القراءة الأخرى، أو يشير معنى غير الأول.

ومذكرة أخرى لهذا النوع من القراءات، فإن ذلك الاختلاف في ألفاظ القرآن علاوة عن كونه يكثُر المعاني في الآية الواحدة، فإنه يكون مجزئاً عن آيتين فأكثر؛ بمعنى تعدد القراءات يقوم مقام تعدد كلمات القرآن، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستبعات التراكيب في علم المعاني، وهو من زيادة ملائمة بلاغة القرآن^(٢).

ومن أمثلة هذا النوع من القراءات، قوله تعالى: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنَدَاً لِيُضْلِلُوا عَنْ سَبِيلِهِ» [إبراهيم: ٣٠]،قرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس : (ليضلوا) بفتح الياء، من الفعل الثلاثي ضلٌّ يضلُّ، أي ليضلوا هم ويصيرون ضاللين ، وقرأ الباقون من العشرة (ليضلوا) بضم الياء، من الفعل الرباعي أضلٌّ يضلُّ، ويصبح المعنى على هذه القراءة ليضلوا غيرهم^(٣).

وما نلاحظه في هذا المثال السابق أنَّ في القراءة الثانية معنى أبلغ من القراءة الأولى، لأنَّه على معنى الأولى يفهم أنهم يضلوا في أنفسهم وقد لا يضلوا غيرهم ، أما القراءة الثانية فتفيد أنهم ضاللون في أنفسهم، مضلّون لغيرهم^(٤).

^(١) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي: (٤١٤ - ٥)، فتح الوصيف في شرح القصيد للسخاوي: (٤٠٠/١)، شرح شعلة على الشاطبية: (١٥٨ - ١٥٩)، سراج القارئ لابن القاصح: (١٤٨).

^(٢) ينظر: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، د/ط، (١٩٨٤م/١٥١ - ٥٧).

^(٣) ينظر: البذور الزاهرة للقاضي: (١٧٣/١).

^(٤) ينظر: القراءات وأثرها في علوم العربية، محمد سالم محيى (ت: ١٤٢٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ) (٤١٥/١).

بقي أن نقول أن هناك بعض القراءات القليلة الواردة في «خلاف الفرش» قد تدرج تحت القراءات التي لا يتغير فيها المعنى، وتلتحق بـ«خلاف الأصول»، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: «وَإِن يَأْتُوكُمْ أَسْرَى تُفَنِّدُوهُمْ» [البقرة: ٨٥]، فقد قرأ حمزة (أسري) بفتح الهمزة وسكون السين من غير ألف، وقرأ الآخرون من العشرة بضم الهمزة وألف بعد السين (أسارى)^(١).

المبحث الثاني

الدراسة التطبيقية لتوجيه القراءات في (التفسير المنير)

قسمنا العمل في هذا البحث إلى مطالب، كل منها يمثل نموذجاً (مثلاً) من القراءات التي أوردها الدكتور الزحيلي في تفسيره، ثم جعلنا المطلب مشتملاً على فقرتين اثنتين هما:
أولاً: النصُّ القرآني مع القراءات التي أتبتها الدكتور الزحيلي في تفسيره^(٢).
ثانياً: تأثير تلك القراءات التي أوردها المؤلف في التفسير، ومدى بيان الدكتور الزحيلي لذلك التوجيه في تفسيره المنير.

المطلب الأول: سورة الفاتحة:

أولاً - نصُّ السورة مع القراءات التي الواردة في التفسير المنير:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢﴾ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾ أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْأَضَالِّينَ ﴿٦﴾» [الفاتحة: ٢ - ٧]

القراءات:

- ١ - (مالك): قرئ:
- ١ - (مالك) على وزن (فاعل) بالخفض، وهي قراءة عاصم، والكسائي، وهي قراءة كثیر من الصحابة، منهم أبی وابن مسعود، وابن عباس،

^(١) ينظر: البدور الرازحة للقاضي: (٣٥).

^(٢) أوردنا هذه الفقرة تماماً كما هي بالحرفية التامة من كتاب التفسير المنير دون زيادة أو نقصان ليتم دراستها كما هي.

- ٢ (ملِكٍ) على وزن (فعل) ، بالخُفْض ، وهي قراءة باقي السبعة ، وزيد بن ثابت ، وأبي الدرداء ، وابن عمر ، وكثير من الصحابة والتابعين ،
- ب - (الصَّرَاطَ) : قرئ :
- ١ (الصراط) بالصاد ، وهي قراءة الجمهور ، وهي الفصحى ، وهي لغة قريش ،
- ٢ (السراط) بالسين على الأصل ، وهي قراءة قبل ،
- ج - (عَلَيْهِمْ) : قرئ :
- ١ (عليهم) بكسر الماء وإسكان الميم ، وهي قراءة الجمهور .
- ٢ (عليهم) بضم الماء وإسكان الميم ، وهي قراءة حمزة ^(١) .

ثانياً - توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

أ - عند قوله تعالى : «**مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ**» [الفاتحة : ٤] يذكر ابن زنجلة ^(٢) ، والإمام مكي بن أبي طالب ^(٣) في توجيه هاتين القراءتين ما ملخصه :

أولاً : قراءة (مالك) بالألف : تفيد هذه القراءة في المعنى أنه سبحانه وتعالى هو المختص بالملك (لأن الملك بالكسر مصدر ملكٌ ملِكٌ ملِكًا فهو مالك) ، وأما قراءة (ملِك) فمعناه السيد والرب ، فتقول : هو ملِكُ الناس ، أي : ربهم وسيدُهم ، ولا يقتضي ذلك أنه هو المختص بالملك .

كذلك فإن قراءة (مالك) بالألف تجمع لفظ الاسم ومعنى الفعل ، فتقول (مالك الجن والطير والدواب ، ولا تقول ملك الجن والطير والدواب) ، وتقول (اللهُ مالك كل شيء ، ولا تقول ملك كل شيء) . وأيضاً فإن قراءة (مالك) تدل على تكوين يوم الدين وإحداثه ، ولا يدل على ذلك قراءة (ملِك) ، إذ ليس له عمل الفعل ، فتقول : الله مالك يوم الدين ، أي : مالك إحداثه وتكونه ، ولا تقول ذلك في (ملك) .

ثانياً : قراءة (ملِك) بغير ألف : تفيد هذه القراءة أنه سبحانه وتعالى ملِك ذلك اليوم بما فيه ، وقد يكون أعم من (مالك) لأن ليس كل مالك ملِكًا ، فالرجل قد يملك الدار والثوب وغير ذلك ولا يسمى ملِكًا مع أنه مالك ، فتقول (هو ملِكٌ بِنْ الْمُلْكِ) ولا تقول ذلك في مالك ، وحججة أخرى وهي أن وصفه بالملك أبلغ في

^(١) التفسير المنير : (٥٥/١ - ٥٦).

^(٢) ينظر : حجة القراءات ، عبد الرحمن بن محمد ، أبو زرعة ، ابن زنجلة (ت : حوالي ٤٠٣ هـ) ، تحقيق : سعيد الأفغاني ، د/ط ، د/ت : (٧٧).

^(٣) ينظر : الكشف لمكي : (٢٦/١ - ٢٧).

المدح من وصفه بالمالك، لأنه سبحانه وصف نفسه بذلك، فقال : **﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾** [غافر : ١٦] ، فمدحه بما امتدح به أحق وأولى من غيره.

أما الدكتور وهبة الزحيلي - رحمه الله تعالى - فلم يذكر أي تأثير لتلك القراءات التي أوردها، لغةً ولا توجيهًا ولا تأصيلاً، واقتصر في ذكر معنى (مالك) على المعنى العام في تفسيره، فقال : «لأنه مالك الملك ورب العالم وال موجودات كلها، أوجدها ورباها وعني بها، وهو صاحب الرحمة الشاملة الدائمة، ومالك يوم الجزاء والحساب ليقيم العدل المطلق بين العباد، ويتحقق للمحسن ثوابه، وللمسيء عقابه»^(١).

ب - عند قوله تعالى : **﴿أَهَدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾** [الفاتحة : ٦] ذكر العلماء أن قراءة الصاد وقراءة السين وقراءة الصاد المشمة زاياً في قوله تعالى **(الصراط)** ، كلها لغات عن العرب، وهي من باب الإبدال واللهجات ، ولا يتأثر المعنى بتعدد تلك القراءات^(٢).

ج - عند قوله تعالى : **﴿غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الظَّالِمِينَ﴾** [الفاتحة : ٧] ذكر العلماء أن كلاً من قراءة الكسر للهاء في قوله تعالى **(عليهم)** ، وضمّها ، وإسكان الميم ، وصلتها ، كل ذلك من اللغة وتصريفاتها ، أي كلها لغات عن العرب^(٣) ، ولا يتأثر المعنى بتعدد تلك القراءات فهي من نوع «خلاف الأصول».

والدكتور وهبة الزحيلي وافق من تقدمه في ذلك فلم يذكر أي تأثير لتلك القراءات التي أوردها ، لكنه لم يشر إلى أنها من اللغات المختلفة^(٤).

^(١) التفسير المنير : (٦٢/١).

^(٢) ينظر : الحجة للقراء السبعة ، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل ، أبو علي (ت : ٣٧٧ هـ) ، تحقيق : بدر الدين قهوجي - بشير جوبياري ، دار المأمون للتراث - دمشق بيروت ، الطبعة الثانية (١٤١٣ هـ) (١٥٠/١ - ٥٧) ، الكشف لمكي : (٣٤/١ - ٣٥).

^(٣) ينظر : الحجة في القراءات السبع ، الحسين بن أحمد بن خالويه ، أبو عبد الله (ت : ٣٧٠ هـ) ، تحقيق : د ، عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق - بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠١ هـ : (٦٣/١) ، الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي : (١٥٧/١ - ٥٧) (١٠٨) وقد أطال الفارسي في المسألة كثيراً ، وفي توجيهه تلك القراءات فوائد جمة حبذا لو يرجع إليها ، حجة القراءات لابن زجالة : (٨٠/١ - ٨٢) ، الكشف لمكي : (٣٥/١ - ٤١).

^(٤) ينظر : التفسير المنير : (٦١/١ - ٦٥).

المطلب الثاني : سورة البقرة : النص رقم (٣) :

أولاً - النص القرآني مع القراءات المراد دراستها

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ تُخَنِّدُ عَوْنَّا اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا تُخَنِّدُ عَوْنَّا إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٣﴾ [البقرة : ٨ - ١٠].

القراءات :

أ - (ومَا يَخْدِعُونَ) : قرئ :

١ - على أنه مضارع (خدع) المجرد، مبنياً للفاعل وهي قراءة السبعة غير أبي عمرو.

٢ - على أنه مضارع (خادع) المزيد، مبنياً للفاعل، وهي قراءة أبي عمرو (وما يخادعون).

ب - (يَكْذِبُونَ) : قرئ :

١ - (يَكْذِبُونَ) وهي قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر.

٢ - (يَكْذِبُونَ) وهي قراءة باقي السبعة ^(١).

ثانياً - توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

أ - عند قوله تعالى : «تُخَنِّدُ عَوْنَّا اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا تُخَنِّدُ عَوْنَّا إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

[البقرة : ٩]

قراءة (ومَا يَخْدِعُونَ) بغير ألف مبنية على قول أهل اللغة أن خادع وخدع بمعنى واحد، فجاءت هذه القراءة لتبيّن معنى اللفظ الذي قبلها وهو (يُخادعون الله)، أي أن المفعولة عندها في لفظ (يُخادعون الله) من جانب واحد، كقولهم (داوית المريض، عافاه الله، عاقبت الّصّ)، فجاءت هذه القراءة بغير ألف مبنية أن معنى (يُخادعون الله) أنهم هم الذين يخدعون الله والذين آمنوا، وأنه لم يكن هناك ثمة خداع من النبي ﷺ ولا من المؤمنين لهم، يؤيد ذلك قوله تعالى : «وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدُدُوكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ حَسْبَكُمْ اللَّهُ» [الأనفال : ٦٢] ، فالخداع منهم خاصة، والنبي ﷺ والمؤمنون لا يفعلون هذا الخداع معهم ^(٢).

^(١) التفسير المنير : (٨٥/١).

^(٢) ينظر : الكشف لمكي : (٢٢٤/١).

أما قراءة (وما يخادعون) بالألف فقد جاءت على مطابقة اللفظ للكلمة القرآنية الأولى التي قبلها في الآية (يَخَادِعُونَ اللَّهَ)، لتبيّن أن معنى المخادعة الأولى هي نفسها الثانية، وأنهم في الحقيقة لا يخادعون الله ولا الذين آمنوا بل هي لأنفسهم بدليل هذا اللفظ الثاني (وما يَخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ)، فالمخادعة في الحالتين صادرة منهم لأنفسهم، وأن وبالها راجع عليهم، فيكون بهذه القراءة (وما يخادعون) قد نفى عنهم مخادعة الله والذين آمنوا وأثبتها أنها لأنفسهم^(١).

وبالنظر في التفسير المنير نجد أن المؤلف لم يتناول هذه المعاني التي ذكرها علماء التوجيه، بل إنما اقتصر في تفسير الآية على معنى أنهم في صورة المخادعين لله، وأن خداعهم ليس إلا وبالاً عليهم، وجعل المعنى ضمن المعنى العام الشائع أنه على سبيل المشاكلاة والمحاكاة، وأن الله تعالى أمرنا أن نعاملهم على أنهم مسلمون وأن نجري عليهم أحكام الإسلام فهو بهذا الأمر كأنه سبحانه يخادعهم، والمسلمون كذلك عندما يطبقون أمره تعالى عليهم كأنهم يخادعونهم، وذلك من باب التشبيه والتلميل، للإشارة إلى أن المنافقين هم الخادعون والمخدوعون، فقال: «ونظراً لقصور عقولهم تصوّروا أنهم يخدعون الله تعالى، وهو منزه عن ذلك، فإنه لا يخفى عليه شيء، وهذا دليل على أنهم لم يعرفوه، ولو عرفوه لعرفوا أنه لا يخدع، وليس خداعهم إلا وبالاً عليهم، والله قادر على كشف أمرهم للمسلمين، ومع كل ذلك يأمر الله بإجراء أحكام الإسلام عليهم، كأنه يخادعهم، على سبيل المشاكلاة والمحاكاة والمشابهة لفعلهم، وكان المسلمين حيث امتهلوا أمر الله فيهم مخادعون لهم، من باب التشبيه والتلميل، للإشارة إلى أن المنافقين هم الخادعون والمخدوعون»^(٢).

ب - عند قوله تعالى: «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» [البقرة: ١٠] يذكر ابن زنجلة: أن قراءة (يُكَذِّبون) بالتشديد من كذب يكذب تكذيباً، أي إنهم يكذبون النبي ﷺ ويكذبون القرآن، ودليل هذه القراءة ما روي عن ابن عباس أنه قال إنما عوتبوa على التكذيب لا على الكذب، وفي القرآن ما يدل على قراءة التشكيل في قوله تعالى: «وَلَقَدْ كُذِبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَنْهُمْ نَصَرُنَا» [الأنعام: ٣٤]، وحجة أخرى لهذه القراءة أن وصفهم بالتكذيب أبلغ في الذم من وصفهم بالكذب، لأن كل مكذب كاذب وليس كل كاذب مكذباً^(٣).

^(١) ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي: (٣١٢/١ - ٣١٩)، الكشف لمكي: (٢٢٥/١ - ٢٢٦).

^(٢) التفسير المنير: (٨٧/١).

^(٣) ينظر: حجة القراءات لابن زنجلة: (٨٨/١ - ٨٩).

أما قراءة التخفيف (يُكذِّبون) فحججته أن ذلك أشبه ما قبل الكلمة وما بعدها، فالذى قبلها من الآيات يدل على وقوع الكذب منهم في قوله تعالى : «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْأَخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» [البقرة : ٨] فأخبر يَعْلَمُ أنهم كاذبون في إيمانهم ، أي ما هم بصادقين في قولهم ، فجاء البيان الإلهي بعده «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكُذِّبُونَ» [البقرة : ١٠] بالتحفيض مناسباً له.

والآيات التي بعدها قوله تعالى : «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا إِيمَانُهُمْ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ» [البقرة : ١٤] فقوله : «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيْطَانِهِمْ» دلالة على كذبهم فيما ادعوه من إيمانهم ، فجاء البيان الإلهي (يُكذِّبون) بالتحفيض مؤكداً لكتابهم ، فإذا كان التخفيف أشبه بما قبله وما بعده ، فقراءاته بالتحفيض أولى ليكون الكلام على نسق واحد مطابق لما قبله وما بعده.

وحجة أخرى لقراءة التخفيف أن الضمير في الآية «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكُذِّبُونَ» [البقرة : ١٠] إما أن يكون عائداً إلى المنافقين ، أو إلى الكافرين أو إلى كليهما معاً ، فإن كان المراد المنافقين فقد أخبرنا الله تعالى عنهم بقوله تعالى : «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَذِّبُونَ» [المافقون : ١] ، وإن كان المراد الكافرين فقد قال الله فيهم «بَلْ أَتَبَيَّنَ لَهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَذِّبُونَ» [المؤمنون : ٩٠] ، وإن كان المراد كلا الفريقين فالله تعالى يخبر عنهم في هذه الآية بأنهم كاذبون بقوله تعالى : «وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكُذِّبُونَ» [البقرة : ١٠] [فكان قراءة التخفيف لتلك المناسبة أولى^(١)].

وبالرجوع إلى التفسير المنير نجد أن الدكتور الزحيلي تناول بعض المعاني الجزئية لهذه القراءة دون الإشارة إلى ما حررنا أعلاه من بيان المعنى في (يُكذِّبون) أو (يُكذِّبون)، ولم يشر إلى ذلك التفصيل المعجز لهاتين القراءتين.

فنجد أنه اقتصر في تفسير الآية على معنى التخفيف فقط دون التطرق لمعنى التشليل ، وفسر الآية على أنهم كاذبون في إيمانهم بالله واليوم الآخر الذي ادعوه وإن تظاهروا بذلك ، فقال : «ولهم في الآخرة عذاب أليم بسبب كذبهم في دعواهم الإيمان بالله واليوم الآخر»^(٢).

^(١) ينظر: الكشف لمكي : (٢٢٧/١ - ٢٢٨).

^(٢) التفسير المنير : (٨٧/١).

الطلب الثالث: النص رقم (١٤) من سورة البقرة:

أولاً: النص القرآني مع القراءات المراد دراستها

﴿وَقُلْنَا يَتَعَادُمُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ فَأَرَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا أَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقْرٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ رَهُوَ الْتَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴾ قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنْ هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدًى فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ بَخْزُنُونَ ﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِعَايَتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَبُ النَّارَ هُمْ فِيهَا حَنَدُونَ ﴾ [البقرة: ٣٩ - ٤٠]

القراءات:

أ - (فَأَرَلَهُمَا) : وقرئ : (فأزالهما) وهي قراءة حمزة ووقف بالتحقيق والتسهيل.

ب - (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) : قرئ :

١ - برفع (آدم ونصب كلمات) وهي قراءة الجمهور.

٢ - بنصب (آدم) ورفع (كلمات) وهي قراءة ابن كثير، يعني : وصول الكلمات إلى آدم.

ج - (عَلَيْهِمْ) : وقرئ : (عليهم) وهي قراءة حمزة ^(١).

ثانياً - توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

أ - في قوله تعالى : «فَأَرَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» [البقرة: ٣٦]

قراءة حمزة (فأزالهما) بألف مخففة :

جعلها من الزوال ، وهو التنحية ، واتبع في ذلك مطابقة معنى ما قبله ، وذلك أنه تعالى ذكره قال لآدم : اسكن أنت وزوجك الجنة ، فأمرهما بالثبات في الجنة ، وضد الثبات الزوال.

فسعى إبليس اللعين فأزالهما بالمعصية عن المكان الذي أمرهما الله الثبات فيه مع الطاعة ، فكان الزوال به أليق ، وأيضاً فإن هذه القراءة مطابقة لما بعدها في المعنى ؛ لأن ما بعدها قوله تعالى : (فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ) والخروج عن المكان هو الزوال عنه ، فلفظ الخروج عن الجنة يدل على الزوال عنها.

^(١) التفسير المنير : (١٤٧/١).

أما قراءة (فأَزَلَّهُمَا) بغير الألف : فإنها من الإجماع في قولهم : «إِنَّمَا أَسْتَرَّ لَهُمُ الْشَّيْطَنُ» [آل عمران: ٥٥] أي : أكسبهم الزلة ، فليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان بذنبه الذي اكتسبه ، ويقوى ذلك أنه سبحانه وتعالى قال في موضع آخر : «فَوَسُوسَ لَهُمَا الشَّيْطَنُ» [الأعراف: ٢٠] ، والوسوسة إنما هي إدخالهما في الزلل بالمعصية ، وليس الوسوسة بإزالة منه لهما من مكان إلى مكان ، وإنما هي تزيين فعل المعصية ، وهي الزلة لا الزوال ، وأيضاً فإن هذه القراءة قد يحتمل أن يكون معناها من زل عن المكان ، إذا تناهى عنه ، فتكون في المعنى كقراءة من قرأ بألف التي من الزوال^(١).

أما الدكتور الرحيلي فلم يتناول ذلك الاختلاف في المعنى على تلك الشاكلة من البلاغة والإعجاز ، بل أشار فقط إلى الخروج أو الإبعاد ، فقال : «ولكنَّ الشَّيْطَانَ عَدُوَّهُمَا أَزْلَهُمَا عَنْهَا ، فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ ذَلِكَ النَّعِيمِ ، بَعْدَ أَنْ أَغْوَاهُمَا بِالْأَكْلِ مِنَ الشَّجَرَةِ ، أَوْ أَبْعَدَهُمَا وَحْوَلَهُمَا مِنَ الْجَنَّةِ»^(٢).

ب - في قوله تعالى : «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَعَابَ عَلَيْهِ» [البقرة: ٣٧]

قراءة (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ) لابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات ، فعلة ذلك أنه جعل (الكلمات) أُقيت لآدم بتوفيق الله له ، لقوله إياها ، والدعاء بها ، فتاب الله عليه ، فالكلمات هي الفاعلة.

أما قراءة (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ) : برفع آدم ونصب الكلمات : فحاجتها أنها جعلت (آدم) هو الذي تلقى الكلمات ، لأنه هو الذي دعا بها ، وعمل بها فتاب الله عليه ، فهو الفاعل لدعائه الكلمات ، وفي تقديم (آدم) على الكلمات تقوية أنه الفاعل^(٣).

أما الدكتور الرحيلي فلم يشر إلى القراءة الثانية مطلقاً ، بل اقتصر على القول بأن الله ألم آدم كلمات ، فعمل بها هو وزوجته وتابا توبه خالصة ، وتقبل الله التوبة ، فقال : «فَأَلْهَمَ اللَّهُ آدَمَ كَلِمَاتٍ ، فَعَمِلَ بِهَا هُوَ وَزَوْجُهُ وَتَابَا تَوْبَةً خَالِصَةً ، وَتَقْبِلَ اللَّهُ التَّوْبَةَ ، فَقَالَ : «فَأَلْهَمَ اللَّهُ آدَمَ كَلِمَاتٍ ، فَعَمِلَ بِهَا هُوَ وَزَوْجُهُ وَتَابَا تَوْبَةً خَالِصَةً ، وَالكَلِمَاتُ هِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى : «فَالَّذِي رَبَّنَا أَنْفَسَنَا وَإِنَّ اللَّهَ تَغْفِرُ لَنَا وَتَرَحَّمَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَسِيرِينَ» [الأعراف: ٢٣] ، وتقبل الله التوبة ؛ لأنَّه كثير القبول للتوبة ، واسع الرحمة بالعباد»^(٤) ، وقد أشار إلى هذا التوجيه للقراءة عند ذكره للقراءات أعلاه.

^(١) ينظر : الحجة للقراء السبعة للفارسي : (٢/٤١ - ٢٣) ، حجة القراءات لابن زنجلة : (١/٩٤) ، الكشف لمكي : (١/٢٣٥ - ٢٣٦).

^(٢) التفسير المنير : (١/١٥٠).

^(٣) ينظر : الحجة للقراء السبعة للفارسي : (٢/٤٣ - ٢٣) ، حجة القراءات لابن زنجلة : (١/٩٤ - ٩٥).

^(٤) التفسير المنير : (١/١٥١ - ١٥٠).

النص رقم (١٦) من سورة البقرة:

أولاً: النص القرآني مع القراءات المراد دراستها :

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتَلَوَّنَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [٣] وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّابِرِ
وَالصَّابُورِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَشُعينَ ﴾ [٤] الَّذِينَ يَظْهِرُونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [٥] يَنْبَغِي
إِسْرَاعِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَلَّتُكُمْ عَلَى الْعَظَمَيْنِ ﴾ [٦] وَأَنْتُقُوا يَوْمًا لَا تَجِزِّي نَفْسٌ
عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنَصَّرُونَ ﴾ [٧] [البقرة: ٤٤ - ٤٨]

القراءات :

(لا يُقبل) قرئ :

- ١ - (ولاتقبل) وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو.
- ٢ - (ولا يُقبل) وهي قراءة باقي السبعة ^(١).

ثانياً - توجيه تلك القراءات التي أوردها ومدى بيانه لذلك التوجيه في التفسير المنير

قراءة (ولا تُقبل) بالباء : علتها أنها أثبتت لتأنيث لفظ الشفاعة فهو ظاهر التلاوة.

أما قراءة (ولا يُقبل) بالياء : فعلتها تعود لأربع علل :

الأولى : أنه لما فرق بين المؤنث و فعله حسن التذكير.

والثانية : أنه لما كان تأنيث الشفاعة غير حقيقي ذكر ، لأن التذكير هو الأصل والتأنيث داخل عليه.

والثالثة : أنه لما كانت الشفاعة والشفيع بمعنى واحد ، حمل التذكير على المعنى أي على الشفيع.

والرابعة : أن ابن مسعود وابن عباس قالا : إذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياء ، وأكثر ما جاء القرآن من هذا النوع أتى مذكراً بإجماع من القراء ، فقد قال الله جل ذكره : « قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةً » [آل عمران: ١٣] ، وقال :

﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةً ﴾ [الأنعام: ١٥٧] ، وغيره كثير ، فكان حمل هذا على ما أجمعوا عليه أولى .

ويقوى التذكير إجماع القراء على تذكير الفعل مع ملاصقته للمؤنث، كما في قوله : «**وَقَالَ نِسْوَةٌ**» [يوسف ٣٠] وقوله **«إِنَّ كَانَ طَائِفَةً»** [الأعراف : ٨٧]، فإذا جاء التذكير بغير حائل فهو أجود وأقوى^(١). أما الدكتور الزحيلي فلم يشر إلى قراءة الياء مطلقاً، ولا إلى تلك الوجوه البلاغية المعجزة، وذكر فقط قراءة التاء بقوله : «فلا تقبل هناك شفاعة الشفاعة والوسطاء، ولا ينفع دفع البدل أو الفداء، ولا يمنع المقصرون من العذاب»^(٢).

الخاتمة

من خلال ما تقدمَ يمكننا أن نتوصل إلى النتائج التالية :

- ١ - ذكر الدكتور وحبة الزحيلي القراءات في تفسيره المنير في طبعته الأولى في ثانياً تفسيره، لكن دون ذكر عنوان مستقل للقراءات ، في حين أضاف القراءات بفقرة مستقلة في الطبعة الثانية منه.
- ٢ - لم يتناول المؤلِّف توجيه القراءات التي كان يذكرها في **النص القرآني** ، ولم يتطرق لبيان عللها وحججها ؛ ومع أنه ورد في بعض النصوص الإشارة لذلك ، إلا أنه كان قليلاً جداً ، وليس على الطريقة المصطلح عليها في توجيه القراءات.
- ٣ - لم يشر المؤلِّف في تفسيره إلى تأثير تلك القراءات وتعدد معانيها الناجمة عن اختلاف القراءة ، ولم يبيّن الإعجاز الإلهي البليغ الناشئ عن تلك القراءات ، بل كان يمضي في تفسيره على أحد معاني القراءات - إن وجد أكثر من قراءة ، أو كانت القراءات من نوع الفرش الذي يتعين عليه اختلاف المعنى - ويسرحه ضمن السياق ، دون الإشارة أو البيان لمعنى الأخرى المتعلقة بتلك القراءات ، اللَّهم إلا في بعض النُّصوص القليلة جداً والتي ورد فيها شيء من ذلك ، والذي كان مردّه والله أعلم لذكر المترادفات من العبارات للقراءة الواحدة فأتت على معنى القراءة الأخرى ، إلا أنه لم يلتزم ما يسمى بتوجيه القراءات وبيان معانيها كما هو المصطلح عليه في هذا العلم.

المقتضى :

بناء على ما تقدم فإننا نرى ضرورة إعادة النظر في القراءات في تفسير الدكتور وحبة الزحيلي «التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج» كله ، بتصويب ما وقع فيه من المنهات ، وإتمام ما فاته ذكره من القراءات المتواترة ، وتوثيق العزو لأصحابها ، وتوجيه تلك القراءات ، لأن القراءات الواردة في هذا التفسير خالية من التوجيه ، والله تعالى أعلم.

^(١) ينظر: الحجة للقراء السبعة للفارسي : (٤٣/٢ - ٥٦)، حجة القراءات لابن زنجلة : (٩٥/١ - ٩٦)، الكشف لمكي : (٢٣٨/١ - ٢٣٩).

^(٢) التفسير المنير : (١٧٠/١).

المراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الإبانة عن معاني القراءات، أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د/ط، د/ت.
٣. أصول التفسير وقواعدِه، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٤. الأعلام، خير الدين بن محمود بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.
٥. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتوترة من طريق الشاطبية والدُّرَّة، عبد الفتاح بن عبد الغني القاضي (ت: ١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، د/ط، د/ت.
٦. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.
٧. التحرير والتنوير «تحrir المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، د/ط، ١٩٨٤م.
٨. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية جديدة ومزيدة ومضافاً إليها القراءات، ١٤٢٤هـ.
٩. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهرمي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعوب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١٠. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبرى (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١١. حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة، ابن زنجلة (ت: حوالي ٤٠٣هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، د/ط، د/ت.
١٢. الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د، عبد العال سالم مكرم، دار الشروق - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠١هـ.
١٣. الحجة للقراء السبعة، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي (ت: ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين فهوجي - بشير جوهجاتي، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٤. سراج القارئ المبتدى وتنذكار المقرئ المتهى، أبو القاسم (أو أبو البقاء) علي بن عثمان بن محمد المعروف بابن القاصح العذري الشافعى المقرئ (ت: ٨٠١ هـ)، راجعه الشيخ علي الضباع، مطبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣ هـ.
١٥. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨ هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ.
١٦. شرح شعلة على الشاطبية، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحسين الموصلى المعروف بشعلة (ت: ٦٥٦ هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
١٧. غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣ هـ)، عني بنشره برجستراسر، عام ١٣٥١ هـ، د/ط، د/ت.
١٨. فتح الوصيد في شرح القصيد، علي بن محمد السخاوي، تحقيق: جمال الدين شرف، دار الصحابة للتراث - طنطا الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ.
١٩. القراءات وأثرها في علوم العربية، محمد سالم محسن (ت: ١٤٢٢ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
٢٠. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعلمها وحججها، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت: ٤٣٧ هـ) تحقيق: د، محيي الدين رمضان، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٧ هـ.
٢١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصارى الإفريقي (ت: ٧١١ هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.
٢٢. معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة الدمشقي (ت: ١٤٠٨ هـ)، مكتبة المثنى - بيروت، د/ط، د/ت.
٢٣. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢ هـ)، تحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
٢٤. وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسر، الدكتور بدیع السيد اللحام، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٢٥. وهبة الزحيلي بحوث ومقالات مهدأة إليه، عدد من الباحثين، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.

رؤية الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي للتشريع الإسلامي وأطره الدستورية

من خلال كتابه :
القرآن الكريم - بنائه التشريعية
وخصائصه الحضارية

* أ. د. نصار أسعد نصار

أثرى العلامة الدكتور وهبة الزحيلي - رحمه الله تعالى -

المكتبة القرآنية بمجموعة من المؤلفات تناول فيها الكثير من جوانب الدراسات القرآنية وفي مقدمتها علم تفسير القرآن الكريم فقد وضع تفسيراً بسيطاً في خمسة عشر مجلداً سماه (التفسير المنير) ثم أرده بـ(التفسير الوسيط) في ثلاث مجلدات، ومن ثم (التفسير الوجيز) في مجلدٍ واحدٍ على هامش المصحف، وقد لقيت هذه الكتب من

الرواج ما يدلُّ على إخلاصه رحمه الله، وهو لم يكتف بهذه الأعمال القرآنية، فقد كتب في (القصة القرآنية هداية وبياناً)، كما تكلَّم في (الإعجاز العلمي في القرآن الكريم)، و(عالمية القرآن الكريم)، و(الإنسان في القرآن)، ولكن ما تميز به عن غيره من صَفَّ وأَلْفَ في هذا الموضوع، هو مؤلِّفه الذي عُنِّيَّ بـ(القرآن الكريم: بُيُّونَه التَّشْرِيعَيَّةُ وخصائصه الحضارية)، الذي تكلَّم فيه على القوانين والتشريعات قبل الإسلام، ومن ثمَّ التشريع الإسلامي، وخصص القسم الأكبر من الكتاب لبيان الأطر

* الأستاذ في كلية الشريعة بجامعة دمشق.

الدستورية للشريعة الإسلامية المستمدّة من القرآن الكريم، فهو بذلك - فيما اطلعت عليه من الدراسات القرآنية - يكون قد تناول القرآن الكريم من جانب قلٌ من تعرض له من الدارسين، وسأقوم في هذا البحث بتوضيح رؤية الدكتور الزحيلي - رحمه الله - لتلك البنية التشريعية والدستورية للقرآن الكريم، وذلك من خلال مطليبين :

- تناولت في المطلب الأول نظرته للقوانين والشائع الدينية والوضعية.
 - وأما في المطلب الثاني فوضحت رؤيته للأُطر الدستورية للتشريع الإسلامي
 - سائلًا المولى عز وجل أن أكون قد وفقت إلى ما قصدت إليه.

المطلب الأول

القواعد الشرعية والوضعية

القرآن والشريعة والمجتمع

عرف الأستاذ الدكتور وهبة - رحمة الله - دلالة المصطلحات الرئيسة في الكتاب، وهي : (القرآن - الشريعة - المجتمع - الحضارة - المدنية).

أما القرآن الكريم: فهو "الكتاب المنزَل على سيدنا محمد" باللفظ العربي، المنقول بالتواتر، المتبعَ
بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس^(١). وبين أنَّ القرآن الكريم عمدة الملة، وأساس
الدِّين، ونبه إلى أن ترجمته لا تسمَّي قرآنًا، وكذا القراءات الشاذة.

أما الشريعة: ففي اللغة لها معنيان: **الأول:** الطريقة المستقيمة، **والثاني:** مورد الماء الجاري^(٣).

وفي الاصطلاح: الاعتمار بالتزام العبودية، وقيل: هي الطريق في الدين^(٣). وقيل: ما شرع الله لعباده من الدين^(٤). أي: أظهره وبينه^(٥). قال برهان الدين الخوارزمي المطرزى (ت: ٦١٠ هـ): الشرعة

^(١) من العلماء من أطّال في تعريف القرآن الكريم، وأطّل بذكر جميع خصائصه، ومنهم من اختصر فيه وأوجز. ومنهم من اقتصر وتوسيط. ينظر : منهاج العرفان في علوم القرآن، (١٩/١). تاريخ الفقه الإسلامي ، للشيخ محمد علم السايس ، (ص ١٠).

(٣) قال ابن منظور: الشريعة: مورد الماء الذي تشرع فيه الدوابُ. لسان العرب، (٢١٥ / ٢). قال أبو الملاك العسكري في الفرق بين الدين والشريعة: الشريعة هي الطريقة المأمور بها إلى الشيء، والدين ما يطاع به المعبد. ولكل واحد منا دين وليس لك واحد منا شريعة والشريعة في هذا المعنى نظير الله إلا أنها تقييد ما يفيده الطريق المأمور به ما لا تقييده الله ويتقال شرع في الدين شريعة كما يقال طرق في طريقها والملة تقييد استمرار أهلها عليها. الفروق اللغوية للعسكري، (ص: ٢٢٢).

^(٢) التعريفات، (ص ١٢٧)، التوقيف على مهام التعاريف، (ص ٢٠٣).

^(٤) الصدحاج تاجر اللغة و صحاج العرب، (٣/١٢٣٦).

⁽⁵⁾ أنس الفقير في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أم كلثوم القمي، (ص: ١١٦).

والشَّرِيعَةُ: الطَّرِيقَةُ الظَّاهِرَةُ فِي الدِّينِ^(١). وفي عُرف الفقهاء: الأحكام التي سنها الله تعالى لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يُسعدهم في الدنيا والآخرة.

والمراد بكون القرآن الكريم شريعة المجتمع: أنَّ النَّظام العام المُلزِم للأفراد والجماعة والدولة، سواء في الاعتقادات أو العبادات أو المعاملات. والكل أمام القانون سواء.

وسميت الأحكام التي سنها الله تعالى شريعة؛ لأنَّها مستقيمة، محكمة الوضع، لا اعوجاج فيها. والمشرع الحقيقي هو الله تعالى، وإذا أطلق على غيره، فهو إطلاق مجازي.

وغالب الأحكام الشرعية في القرآن الكريم كليَّة جاءت على نحو قاعدة، أو أصل عام، أو مبدأ شامل، لا يدركها إلا المتخصصون.

وبين رحمة الله تعالى الاتجاه الجديد في ما يعنيه مصطلح "التشريع"، بأنه سن الأحكام نصاً أو استبطاطاً. ويلزم منه أنَّ التشريع لم ينته بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فما استُبْطِطَ من أحكام لوقائع طارئة، مُسْتَنِدَهَا الأدلة الشرعية، مما يعني امتداد التشريع عبر العصور.

أما المجتمع: فالمراد به الأمة المُعْنَية - أفراد وجماعات - بالخطابات الشرعية، في دار الإسلام وفي غيرها. وتشمل دار الإسلام: المسلمين وغيرهم من المستأمنين والذميين المقيمين في ديار الإسلام، وهم مُلزمون بتطبيق أحكام الشَّرِيعَة في المعاملات والجنایات، وما عداها يتربَّون وما يُدينون.

ودار الإسلام: هي البلاد الخاضعة لسلطان الدولة المسلمة، والتي تنفذ فيها أحكام الإسلام، وتقام فيها شعائره، ولا تغيير صفة هذه الدار بمخالفة بعض أحكام الشَّرِيعَة، أو تعطيلها ما دامت الشَّعائر الإسلامية تُقام فيها، كالآذان والجمعة والجماعة. وتظل دياراً إسلامية وإن تغلبت عليها سلطة غير إسلامية؛ لأنَّها كذلك بالفتح الأول^(٢).

أما الحضارة: فلها معنيان، الأول: ضد البداءة، وتقابل البهيجية والوحشية. والثاني: مجموعة الخصائص الاجتماعية والدينية والخلقية والتكنولوجية والعلمية الشائعة في شَعْب معين. والحضارة لها جانبان، مادي وروحي. والجانب المادي من الحضارة، هو المدنية^(٣).

^(١) المُغْرِبُ فِي تَرْتِيبِ الْمُغْرِبِ، (ص ٢٤٨).

^(٢) حاشية البجيرمي على الخطيب، (٤/٢٦١). وينظر: حاشية ابن عابدين، (٤/١٧٤ - ١٧٥).

^(٣) القرآن الكريم، بنائه التشريعية، وخصائصه الحضارية، (ص ٩ - ١٣).

لحة عن الشّرائع والقوانين الوضعية:

أعطى العلامة الدكتور وهبة، رحمه الله تعالى، لحة موجزة عن الشّرائع والقوانين الوضعية، ففي الجماعات البدائية كانت المعاملات تخضع للقوة، فالسيطرة - سواء في نطاق الأسرة أو القبيلة - للأقوى. ومع مرور الأيام تناهى لدى الإنسان الإحساس بضرورة تنظيم العلاقات وفق قواعد تحقق العدالة وتتوفر الأمان. وبدأت القواعد القانونية تتكون في المجتمعات تدريجياً، وبيطئاً، حتى أصبح القانون الحديث يقوم على التّفرقة بين الحق والقوة، والتي لا يُسمح بها إلّا في حالة الدّفاع الشرعي.

وفي تلك الآونة ظهرت في النّطاق القبلي أعراف يُحتكم إليها، وفي الوسط الديني الوثني استندت القوانين إلى مبدأ الجزاء، وأنّه تعبر عن غضب الآلهة. ثمَّ انتقل القانون من مرحلة الوحي الإلهي المزعوم إلى التّقاليد العُرفية، وذلك في أعقاب الصراع بين الملوك وبين طبقة الأشراف، انتهى بانتصار الأخيرة، ثمَّ انتقل بين الأشراف وال العامة، انتهى بانتصار الثانية، حيث أصبحت الأعراف هي المصدر القانوني. ومن تلك القوانين، قانون "دراكون"، (٦٢٠ ق.م)، في أثينا. و"حمورابي"، (٢٠٠٠ ق.م)، في بابل. و"مانو"، (٦٢٨ ق.م)، في الهند، و"بوخوريس" (٧١٨ ق.م)، في مصر.

القوانين الحديثة:

تميزت هذه القوانين بانفصالها عن بعضها: "القانون المدني، القانون الجنائي...،"، وتأثرت إما بالذهب الفردي، الذي يقوم على الاعتراف بالملكية الفردية، والحفظ عليها. وإما بالذهب الاشتراكي الذي يُلغيها أو يُضيق من نطاقها، مشجعاً الملكية الجماعية. وبينما يعترف الذهب الفردي بمبدأ سلطان الإرادة العقدية للأفراد، يحدُّ منه الذهب الاشتراكي، ويمنع الدولة الحق في التّدخل فيما تعددُ غير ذي جدوى، أو فيه ضرر... وفي حين أنَّه في الذهب الأول يتمُّ الفصل بين السلطات، الدولة في الذهب الثاني هي المهيمنة على كل شيء^(١).

والخلاصة فإنَّ القوانين الحديثة تعتمد على الأعراف السائدة، والمصالح النفعة، بمقتضى ما يقرره رجال الفكر في كل بلد، فمصادر القانون: العرف، والعقل البشري، والمصلحة، مع فصل عن الدين، واستبعاد أي دور له، وعدم مراعاة مقتضيات الأخلاق، في الغالب. والغاية من وضع القانون إقرار الواقع القائم، وتحقيق المنافع المادية.

^(١) ينظر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، د. صوفي أبو طالب.

الشريعة الموسوية، والشريعة المسيحية:

كما أعطى رحمة الله تعالى لحمة موجزة عن أبرز شريعتين سماويتين، وهما شريعة موسى عليه السلام، وشريعة عيسى عليه السلام، أما الشريعة الموسوية، فعبارة عن مجموعة قواعد القانون والدين والأخلاق التي قررها الوحي الإلهي. والتوراة التي نزلت على موسى عليه السلام فقدت مع ضياع التابوت أثناء حروببني إسرائيل مع غيرهم، ولم يصل منها إلاً ما عُرف بالوصايا العشر، أما التوراة الحالية، أو ما يُعرف بالعهد القديم، فمن وضع كتاب وكهنة متآخرين.

وتتصف الديانة اليهودية، بكونها عنصرية لا تقبل الآخر، كالديانة "المنودكة"، واليهود يدعون أنهم شعب الله المختار، وفي العقيدة يتوجهون إلى التجسيم والتعدد والنفعية، و"يهوه" إلههم الخاص بهم، وترسم أسفار التوراة له صورة تقترب من الصورة البشرية^(١).

أما الديانة المسيحية: فتعتبر "العهد القديم"، وأسفار الأنبياء مرجع التشريع. وأكدت المسيحية تشریعات التوراة، كالنهي عن القتل وعن الرِّق، إلا أنها خالفتها بإلغاء الطلاق، مع السماح بالهجر. كما أنها لم تُبح الانتقام، وأمرت بالتسامح، والشعار المرفوع في ذلك: "من لطمك على خدك الأيمن، فحوّل له الأيسر".

وبعد عيسى عليه السلام حصل تقليل من التكاليف، فحضرت المحرمات في الزنا وأكل الدم والمخنوق، وأبيحت الخمر والخنزير والربا، وهي محظوظة في التوراة، وأوقف "بولس" الختان. وأقام العقيدة على التثليث، وتجسيد الابن وظهوره بمظهر البشر ليصلب تكفيرا للخطيئة التي ارتكبها أبو البشر. وأن الإله الأب ترك للإله الابن حساب الناس على خططيتهم. وانتهى المسيحيون إلى تأليه عيسى عليه السلام، وصدر العهد الجديد، بعبارة: "هذا كتاب إلينا وربينا يسوع المسيح". ويقتصر دور الكتاب على شرح النبوءات القديمة، والتغني بالمحبة والسلام والتسامح. وأما أمور الدنيا فمتروكة للحاكم، والشعار فيها: "دع لقيصر ما لقيصر، وما لله لله". وقرر مجمع روما (١٨٦٩ م) "مبدأ عصمة البابا"^(٢).

أنواع الأحكام التشريعية في القرآن الكريم:

أحكام القرآن على ثلاثة أنواع: اعتقادية، وخلقية، وعملية. والأحكام العملية، وهي المتعلقة بما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل أو سلوك. وهي تشمل نوعين من أحكام التشريع، الأولى: أحكام العبادات، من صلاة وصيام... الثاني: أحكام المعاملات، من عقود وتصرفات وعقوبات وجنaiات... وتشمل: أحكام الزواج والطلاق. وأحكام المعاملات المالية. والأحكام الجنائية. والأحكام القضائية. والأحكام الدستورية. والأحكام الدولية. والأحكام الاقتصادية.

^(١) ينظر اليهودية، د. أحمد شلبي.

^(٢) ينظر المسيحية، د. أحمد شلبي.

وبيان القرآن الكريم لهذه الأحكام، إِمَّا تفصيلي، كالعبادات والأحوال الشخصية؛ والحكمة في ذلك أنها تحمل معنى التَّبعد، وعدم إدراك العقل لحكمتها في الجُملة، وعدم للخضوع للاجتهداد، أو التطور أو التبديل.

ولاماً بيان إجمالي، يقتصر على عرض القواعد العامة والمبادئ الأساسية؛ والحكمة من ذلك أن يترك أمر التفصيل والتغريبي لاجتهداد العلماء؛ لتقرير ما يتاسب مع تحقيق مع المصالح وال حاجات، وما تملئه ضرورات التطور، ومتغيرات البيئة في كل عصر ومصر. من ذلك القاعدة العامة في الأحكام المدنية: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِيَنْتَكُمْ بِالْبَطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجْرِيَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ» [النساء : ٢٩]، وفي الأحكام الدستورية: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَإِلَيْهِ الْحُسْنَى وَإِيتَى ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعْظِمُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» [النحل : ٩٠]، «وَشَارِزُهُمْ فِي الْأَمْرِ» [آل عمران : ١٥٩]. وفي العلاقات الدولية: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَدْخُلُوا فِي الْسِّلْمِ كَافَّةً» [البقرة : ٢٠٨]. وقد ترك أمر التطبيق والتفصيل وما يلام كل عصر لعلماء الأمة.

يتبيَّن من هذا أنَّ شريعة القرآن نظمت علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، وعلى مختلف الصعد.

حُكْمُ التَّشْرِيعِ الْقَرَآنِيِّ :

بين رحمة الله تعالى أنَّ التَّشْرِيعَ الْقَرَآنِيَّ واجب الامتثال والتطبيق، وأنَّ أحكامه: إِمَّا أحكامٌ أصلية، وهي التي يتكون منها نظام الشَّرِيعة النَّاظِم للمصالح والعلاقات والمعاملات والواجبات والمحظيات، وهذه يجب حمايتها من التجاوز في التطبيق. إِمَّا أحكامٌ تأييدية، لحماية الأحكام الأصلية، والمؤيدات إِمَّا مدنية، ك الحكم بفسخ العقد، أو بطلانه، أو فساده. أو جزائية، وهي الحدود الشرعية المقدرة، والتعزيرات. وهي أمر ضروري لردع المخالفين، والجناة، والخارجين عن نظام الشَّرِيعة.

خَصَائِصُ التَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ :

يتسَمُّ التَّشْرِيعُ الْإِسْلَامِيُّ بِخَصَائِصٍ كَثِيرَةٍ، مِنْهَا، كُونُهُ:

- رياضي المصدر: «وَإِنَّهُ لَتَنزِيلٌ رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٣﴾» [الشعراء : ١٩٢ ، ١٩٣]. وبلغ النبيُّ المعصومُ ما أنزل عليه، وتناقلته الأمة عنه جيلاً عن جيل بالتواتر، حفظاً في الصدور، وتداويناً في السُّطُور، دون نقص أو زيادة، حتى في كيفية الرسم ودليل القرآنية إعجازه القائم فيه، والباقي إلى يوم القيمة، ومن أهم وجوه الإعجاز: سمو بلاغته، ورفعة فصاحته، وإخباره عن وقائع ماضية، وإعلامه عن أحداث آتية، وتطابق حقائقه العلمية مع ما ثبت قطعياً عند العلماء، واستعماله على تشريع

شامل ينظم أحوال الناس، وصالحيته لكل زمان ومكان، وهذا ما يميز تشريعه عن التشريعات الوضعية، التي هي نتاج البيئة، وأثر من آثار الثقافة السائدة.

- إنساني النزعة. غير متأثر بعصبية، أو إقليمية، متوازن مع القدرات البشرية، دون إنذارات : «ومَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» [الحج: ٧٨]، أو إرهاق : «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَلُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» [الأعراف: ١٥٧]، ولا تكليف ما لا يطاق : «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» [البقرة: ١٨٥].

- يقوم على التَّعَادُل والتَّوازن، بين المصلحة الخاصة وال العامة، والفرد والجماعة، مع تقديم المصلحة العامة عند التعارض. وهذا التَّعَادُل والتَّوازن هو محور وسطية الإسلام : «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» [البقرة: ١٤٣].

- يتسم بالتكامل والشمول، لاختلاف الشؤون، وجميع التَّصرُّفات، جامعاً بين الماثالية والواقعية، وملبياً الحاجات، مع مراعاة الجوانب الأخلاقية.

- يراعي المظاهر الإيجابي والسلبي: فهو تشريع يأمر بالمعروف ويرغب فيه، وينهى عن المنكر وينفر منه؛ لأنَّه غايته تحقيق المجتمع الفاضل، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وجلب الخير، حباً فيه، ومنع الشر، كرهاً له، بخلاف القوانين الوضعية، فغايتها تقنين الواقع، وتهيئة الأحوال، ومجاملة الفورات والثورات، وإن مسَّ أحكام الدين والقيم والمبادئ الأخلاقية.

- يبني في الجانب الجزائري على جانبيه: دنيوي وأخروي، رداً للنَّفوس الجاحمة، وزجرًا لأهل السُّوء والشُّر، بخلاف القوانين الوضعية، فالجزاء ليس له إلا السُّمة الدنيوية، مما ينتج عنه إفلات كثير من الناس من العقاب عندما لا يكتشف أمرهم، مما يؤدي إلى انتشار الفساد.

مكانة السنة النبوية في التشريع الإسلامي:

لما كانت أغلب أحكام القرآن الكريم مجملة، فمهمة النبي صلَّى اللهُ عليه وسلام بعد البلاغ عن الله تعالى، البيان عما جاء في كتابه تعالى : «وَأَنَّزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» [النَّحل: ٤٤]، وهو واجب شرعي حتمي : «يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بِلَغَّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» [المائدة: ٦٧]، وبناءً عليه تكون الأمة ملزمة بطاعة رسول الله صلَّى اللهُ عليه وسلم كطاعة الله تعالى؛ فهو الأسوة الحسنة في تنفيذ أحكام الشريعة : «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أَسْوَةٌ

حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً» [الأحزاب: ٢١]. والآيات الآمرة باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم عديدة، منها: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلُوا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ» [الأفال: ٢٠]، كما حذرت الآيات من مخالفته: «فَلَيَحْذِرَ الَّذِينَ تَخَالَفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [النور: ٦٣]. ولخص القرآن الكريم مهمات رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبرى: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِ إِنَّ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّهُمْ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» [الجمعة: ٢].

وقد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من التهاون في سنته، بقوله: «أَلَا هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِي وَهُوَ مُتَكَبِّرٌ عَلَى أَرِيكَتَهُ، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنُكُمْ كِتَابُ اللَّهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالًا أَسْتَحْلِنَاهُ. وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَمْنَاهُ، وَإِنَّ مَا حَرَمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَمَ اللَّهُ»^(١).

منزلة السنة من القرآن الكريم:

لكل ما سبق فإن السنة النبوية المصدر التشريعي الثاني، وهي فيما جاءت به على أنواع:

- سنة مؤكدة لحكم تشريعي في القرآن الكريم، مثل جميع الأوامر المتعلقة بالعبادات وغيرها.
- سنة مبينة لما أجمل في القرآن الكريم، مثل الأحاديث المتعلقة ببيان كيفية أداء العبادات المختلفة.
- سنة مقررة لحكم شرعي سكت عنه القرآن الكريم، كترجم الزاني المحسن، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها.

المطلب الثاني

الأطر الدستورية للتشريع الإسلامي

لكل دستور غaiات كبرى يسعى إلى إيجادها، ومنطلقات يستند إليها، مما يستوجب أن تكون القوانين متواءمة مع الدستور، بحيث تحقق مراميه، فلا تقصّر عن غaiاته، ولا تخرج عن أهدافه. ويعد التشريع الإسلامي صدى للأطر التي قررها القرآن الكريم، واستجابة تامة لما حده الله تعالى، وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، وفيما يأتي عرض موجز لتلك الأطر التشريعية التي جاء بها القرآن الكريم:

^(١) سنن الترمذى، أبواب العلم عن رسول الله ، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: هذا حديث حسن غير من هذا الوجه، ٢٦٦٤.

أولاً - الإيمان بالله جوهر التشريع القرآني:

تتأثر القوانين بالعقيدة الفكرية السائدة في الأوساط التي تنشأ فيها، وهي إما أنها تعتمد على أصول سماوية، صحيحة أو محرفة. أو على أصول وثنية لا تؤمن بدين سماوي، أو شركية. أو تقوم على مبدأ فصل الدين عن الدولة، وهو ما خلع عليه ثوب "العلمانية". أو تقوم على الإلحاد، والإله هو المادة. وشريعة القرآن الكريم تقوم على الإيمان بالله تعالى، فهو خالق الخلق، ومكون الأكوان، وبالتالي هو أعلم بما يصلحهم منهم، وفائدة الشعور الإيماني تقوية المراقبة، فينبع عنه حسن الأداء، وجودة التطبيق، فضلاً عن وضوح الغاية، والسعى إلى تحقيق المدف بأنبل الطرق وأشرفها. ولم يكن الدين الإسلامي عائقاً أمام التطور والرقي، بل يدفع إلى تحقيق كل ما يجلب المنافع، ويدرأ المفاسد، على ألا تخرج عما أطّره التشريع الإلهي.

ثانياً - العمل للدنيا والآخرة:

جاء التشريع القرآني ليحدد للإنسان المعالم الرئيسة لعلاقته بربه، وعلاقته بما يحيط به، أو بعبارة أخرى، لعمارة الدين والدنيا، الأول في النفوس، والثاني في الكون. فكما يدعو القرآن الكريم إلى الإيمان بالله ﷺ، يأمر بالعمل والسعى إلى الكسب وتحصيل الرزق : «وَابْتَغِ فِيمَا آتَيْكَ اللَّهُ الْدَّارُ الْآخِرَةُ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» [القصص : ٧٧]. وبالمقابل ينهى عن الرّهابانية : «فُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعَبَادِهِ وَالظَّبَابِتِ مِنَ الرِّزْقِ» [الأعراف : ٣٢]، وما يقابلها من الانغماس في الدنيا : «فَخَسَفَنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ» [القصص : ٨١]، وفي الحديث الشريف فيما يرويه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «تَعْسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمِ، وَالقطْفَةِ، وَالخَمِصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضِ»^(١).

ثالثاً - المادية والروحية:

تجاذب الإنسان نزعاتان: مادية وروحية، ولكل منهما متطلبات، ولا تسير الحياة السير الصحيح، ولا يتحقق الأمن، ولا يحصل الأمان إلا بالاستجابة لمتطلباتهما، لكن على أساس التوازن والاعتدال، فلا يقبل في ميزان الإسلام الإقبال على تحقيق رغبات النفس دون أي ضابط، كما في الشعوب الغربية، أو إهمال حظها، وتعذيب الجسد، كما الحال في بعض ديانات الهند، والرهبة التي ابتدعها النصارى، فعمل الإسلام

^(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب ما يتقى من فتنة المال، (٦٤٣٥).

على تلبية متطلبات الروح، بغرس الإيمان في النفوس، وإيجاب أنواع من العبادات، والإرشاد إلى صور من السلوك تقوى الصلة بالخالق جل جلاله. كما عمل على وضع تشريعات تحقق الاستجابة لمتطلبات الجسد، من مأكل ومشرب وملبس، ومنكح ... وفق ضوابط محددة. وفي هذا يقول الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ) : "الشريعة جارية في التكليف بمقتضها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين يقْسِط لا ميل فيه، الداخِل تحتَ كسب العبدِ منْ غَيْرِ مَسْقَةٍ عَلَيْهِ وَلَا انْحِلَالٌ، بَلْ هُوَ تَكْلِيفٌ جَارٌ عَلَى مَوازِنَةٍ تَقْضِي فِي جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ غَايَةَ الْاعْدَالِ، كَتَكَالِيفِ الصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالحَجَّ، وَالجَهَادِ، وَالزَّكَاةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا شُرِعَ ابْتِداَءًا عَلَى غَيْرِ سَبِبٍ ظَاهِرٍ اقْتَضَى ذَلِكَ، أَوْ لِسَبِبٍ يُرْجَعُ إِلَى عَدَمِ الْعِلْمِ بِطَرِيقِ الْعَمَلِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى :

﴿وَسَعَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] ^(١).

والتوازن له ثلاثة مسالك : الأول : التَّوازن والانسجام النفسي بين حاجات الجسد، وحجات العقل والروح. الثاني : التَّوازن بين مطالب الفرد وبين مطالب المجتمع. الثالث : التَّوازن بين القوى المادية والقوى الروحية، وبين العوامل الاقتصادية والدعاوى الإنسانية.

رابعاً - الإسلام دين العقل والعلم :

لم يترك الله تعالى الإنسان هملاً، إنما أرشده بالكتب السماوية، وأرسل إليه الرُّسل، وجعل العقل مفتاحاً لمراسيد الأمور، والعلم سبيلاً للفهم، وطريقاً للبناء. فالدعوة جاءت صريحة لإعمال العقل، والحض على التفكير، ومجيد العلم : «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ الْلَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَحْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الْرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَأَيْتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» [البقرة: ١٦٤] ، وذم التقليد : «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ إِبَاءَنَا أَوْلَوْ كَانَ إِبَاءُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» [المائدة: ١٠٤]. وأوجب نشر العلم، وعد كتمانه جريمة : «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَأَهْمَدُ مَا بَيْنَهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَأْتُهُمُ اللَّهُ وَيَأْتُهُمُ الْلَّعْنُوْنَ» [البقرة: ١٥٩].

خامساً - التكافل الاجتماعي تحت مظلة القرآن الكريم:

إنَّ غاية الإسلام وشعاره تحقيق الحياة الكريمة للإنسان، ومن أجل ذلك أوجَد الإسلام رابطة الإخاء الديني والانتماء العقدي: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» [الحجرات: ١٠]، ولا يكتمل إيمان شخص، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حتى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه». وأمر بالتعاون «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالْقَوْمَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدُوِّنِ» [المائدة: ٢]. ومن مقتضيات الأخوة التناصح: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» [التوبه: ٧١]. والتضامن الاجتماعي: «إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَأْوَا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَيَاءُ بَعْضٍ» [الأنفال: ٧٢]. والتكافل: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّاَلِ وَالْمَحْرُومِ» [المعارج: ٢٤، ٢٥]. ويصور حديثُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينبغي أن تكون عليه حياة المسلمين من التآزر والتكافل: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِهِمْ، وَتَرَاحِمِهِمْ، وَتَعَاوُفِهِمْ مُثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضُوٌ تَدَاعَى لِهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحَمَى»^(١). والتناصح والتعاون: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلُ قَوْمٍ اسْتَهْمَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَاصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرَوَا عَلَى مَنْ فَوْهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقاً وَلَمْ نُؤْذِ مِنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتَرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعاً، وَإِنْ أَخْذَوَا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوا، وَنَجَوا جَمِيعاً»^(٢).

سادساً - دعوة القرآن الكريم إلى التقدُّم والحضارة:

لا يقف الإسلام من الحضارة الغربية موقف المخالف لها، أو المعادي لما تنتجه، بل موقف المصحح لمسيرتها، المنبه لمخاطر اعتمادها على المادة وحدها، فهو يعتمد على في بنائها على الروح والمادة، ويدعو إلى الأفكار البناءة والأخلاق القوية، ولا يرفض الاستفادة منها، بل يرفض منها ما يُسيء إلى الدين، أو يحطّم القيم. وقد حذر القرآن الكريم من التّقاعس: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الْزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الْذِكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثَا عِبَادَى الْأَصْنَلِحُونَ» [الأنياء: ١٠٥]. ويعد سبب تخلف المسلمين في العصر الحاضر إلى أسباب لا صلة للإسلام بها، بل إلى تمازج عوامل خارجية وداخلية، أهمها التسلط الاستعماري، والاستبداد الداخلي. وللحضارة في الإسلام أصول تقوم عليها، وركائز تستند إليها، أهمها:

^(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (٢٥٨٦).

^(٢) صحيح البخاري، كتاب الشرك، باب: هل يُفرغ في القسمة والاستههام فيه، (٢٤٩٣).

- الإيمان بالله تعالى وحده، واهب النعم، وهو الذي يفجر الطاقات، ويولد الأفكار، وينتج الابداعات.
- اقتران العمل للدنيا مع العمل للأخرة، وعمل الدنيا شامل لكل جوانب الحياة و حاجاتها.
- إعمال العقل والإرادة، والإفادة من تجارب الآخرين.
- تنمية الموهب والكفاءات والخبرات.
- الاستناد إلى الوازع الديني، ومراعاة القيم والأخلاق.
- إزالة أسباب الظلم والطبيقة في المجتمعات.

سابعاً - الأخاء الإنساني في القرآن الكريم:

جاء وصف القرآن الكريم : «وَإِنَّهُ هُدَىٰ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» [النمل : ٧٧] ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم : «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلنَّاسِ» [الأنباء : ١٠٧] ، وسوى القرآن الكريم بين الناس جميعاً على أساس العدل المطلق ، وعدم التفريق من أجل عرق أو لون أو جنس ، والمبدأ العام : «اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» [الأعراف : ٥٤] ، ولا تعارض بين مفهوم الأخوة الدينية الخاصة بين المؤمنين ، وبين الأخوة الإنسانية العامة : «يَتَأْمِنُ الْنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْنِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَبِيرٌ» [الحجرات : ١٣] . فجميعهم من أصل واحد : «النَّاسُ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»^(١) . وكلهم شركاء في هذا الكون : «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» [البقرة : ٢٩] ، والأمر الإلهي توجه إليهم جميعاً : «يَتَأْمِنُ الْنَّاسُ كُلُّهُمْ مَمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا» [البقرة : ١٦٨] .

ثامناً - الدين والمجتمع:

لم تقتصر العناية في الإسلام على الجانب الروحي في المجال الفردي ، بل تعدّته إلى الجانب المادي ، فالإسلام دين ودولة ، وأخلاق ومنهج حياة ، جاء لإقامة العدل ، وإحقاق الحق ، والتوازن بين الفرد والجماعة . وإنَّ من أهم ما يُقوم سلوك الفرد ، ويهذب أخلاقه ، ويُصلاح عمله ، أصول العقيدة ، وهي الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتب ... وهي ما يُعرف بأركان الإيمان ، فضلاً عند دور العبادات في ذلك ، على أفضل منهج ، وأقوم سبيل : «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰتِي هُنَّ أَقْوَمُ» [الإسراء : ٩] .

^(١) سنن الترمذى ، أبواب المناقب ، باب منه . قال : حديث حسن صحيح ، (٣٩٥٦) .

ناسعاً - فصل الدين عن الدولة:

حدث في الغرب فصل للدين عن الدولة، وإبعاد له عن مسرح الحياة، تم ذلك بعد احتدام الصراع بين السلطتين الزممية والدينية، نتيجة تبني هذه الأخيرة نظريات علمية غير صحيحة عن الكون، والوقوف ضد أي تغيير للأفكار العلمية السائدة. مما أدى إلى طغيان الجانب المادي، وبروز الجانب النفعي، على حساب الجانب القيمي والأخلاقي. وكل هذا لا وجود له في الإسلام، لأنه لا تعارض بين ما جاء به وبين النظريات العلمية الثابتة من جهة. وأما من الجهة الثانية فقد جاء الإسلام بمنهج شامل لجميع شؤون الحياة، بخلاف غيره من الأديان السماوية، أو غيرها من الأديان الوضعية؛ حيث تقتصر على إبداء توجيهات متعلقة بالجانب الروحي والحياة الأخرى. بخلاف الإسلام، فهو يعني بالجانبين، وينظم شؤون حياتين، الأولى والآخرة.

عاشرًا - مفهوم المال في التشريع القرآني:

المال قوام المعاش، وسبب استمرار الحياة، وللحد من طغيانه على النفوس وأسره للقلوب : «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» [العاديات: ٨]، وما قد يؤدي من أثر سيء : «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَنَ لَيَطْغَىٰ إِنْ رَءَاهُ أَسْتَغْنَىٰ» [العلق: ٦، ٧]، عده الإسلام وسيلة، وليس غاية في حد ذاته؛ لهذا وضع أساساً لطرق كسبه، وسبل إنفاقه، وبين أوجه التصرف فيه، وسن تشريعات لتنميته وصيانته ...

حادي عشر - طريق إعادة بناء وحدة الأمة:

يشكل المسلمون أمة واحدة: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» [الأنبياء: ٩٢]، تجمعهم أخوة الدين: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» [الحجرات: ١٠]؛ لهذا نهى القرآن الكريم عن التنازع: «وَلَا تَنْزَعُوا فَتَفْشُلُوا وَتَذَهَّبَ رِيحُكُمْ» [الأنفال: ٤٦]، وأمر بوحدة الصفة: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفَّا كَانُوهُمْ بُنْيَنٌ مَرْصُوصٌ» [الصف: ٤]، فضلاً عن التمسك بالدين والأمور الالتزام بأهدابه، وعدم التفرق: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» [آل عمران: ١٠٣]، واجتماع الكلمة: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» [الأنبياء: ٩٢]. فهم ملة واحدة، وربهم واحد^(١).

ثاني عشر - العرب والإسلام:

العرب مادة الإسلام وروحه، نزل القرآن الكريم بلغتهم، ونوه القرآن الكريم بهم، وأشاد فيهم: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» [الأنبياء: ١٠]، وفي هذا زيادة تكليف لهم: «وَإِنَّهُ رَدِّذِكْرِكُلَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْتَأْلُونَ» [الزخرف: ٤٤]، فهم حماة الإسلام، فإذا عزوا، عز، وإذا ضعفوا، ضعف: فعن جابر بن عبد الله، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إذا ذلت العرب ذل الإسلام»^(١). وهذا لا يعني الأفضلية، فميدانها التقوى، بل مزيد تكليف ومسؤولية؛ لأنهم بعمومهم - ومن أنفق لغتهم - الأقدر على الفوْض في معانى القرآن الكريم، والالتقاط من درره، واستنباط أحكامه، ومعرفة حكمه. لهذا لا يجوز إنكار الدور العربي في العالم الإسلامي، أو التهويين منه، وبالمقابل ترفض الدعوات الشعوبية التي تُزري العرب أو تزدرיהם. مع العلم أن حمل رسالة الإسلام والدعوة إليه مسؤولية جميع المسلمين.

وفي هذا الصدد لا ضير من الدعوة إلى الوحدة العربية، مع استبعاد المفهوم العنصري منها؛ لتكون النّواة الأولى لوحدة المسلمين، كما كانت عليه الحال عند النّشأة الأولى للأمة الإسلامية، فهي الأمل المنشود، والحلم الذي يُراود كل مسلم مخلص دينه الله تعالى.

ثالث عشر - النّزعـة العـالـيـة لـلـاسـلام:

يمتاز التشريع القرآني بالنزعة العالمية:

في العقيدة، فتوحيد الله تعالى، عقيدة الفطرة الإنسانية السليمة.

وفي الشريعة، فهي ذات أفق إنساني عالمي: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ» [الأنبياء: ١٠٧]، ودعوة النبي صلى الله عليه وسلم عامة: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» [سـ٢٨: ٢٨].

وفي المنهج، وذلك بترفعه عن العصبية والإقليمية، وسموه الإنساني، ووسطيته بين كل الأديان السماوية، والنظم الوضعية. وتحقيقاً لهذا الغرض، أنفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسل، وبعث بالكتب إلى كبار قادة العالم أيامئذ يدعوهم إلى الإسلام.

^(١) مسند أبي يعلى الموصلي، (١٨٨١/٣) (٤٠٢). قال البهيمي: فيه محمد بن الخطاب البصري، ضعفه الأزدي وغيره، ووثقه ابن حبان، وبقيه رجاله رجال الصحيح. مجمع الروايات ومنبع الفوائد (٥٣/١٠).

رابع عشر - العبادات في الإسلام:

عناصر بناء الإسلام أربعة، هي : أركان الإيمان: بالله وملائكته وكتبه ورسله... أركان الإسلام: من صلاة وزكاة وصيام ... والأخلاق. والحكم الصالح، والعلاقة بين الحاكم والمحكومين. والعبادات ليست مجرد عبادة شخصية، بل هي منهج تربوي ، فردي وجماعي ، وأسلوب لغرس القيم ، وبيث الفضيلة . فالصلوة صلة بين العبد وربه ، ووسيلة للنهي عن الفحشاء والمنكر . والزكوة من وسائل تحقيق التكافل ، والتعويذ على البذل والعطاء ، والصيام لقوية الإرادة ، وتعلم الصبر . والحج ظاهرة اجتماعية يلتقي فيها سنوياً مئات الآلاف من المسلمين ، ليتحقق التعارف بين المسلمين ، ويحصل التواصل بينهم .

وقد اقتصر القرآن الكريم على ذكر أصول العبادات ، وبين الحكمة من من فرضها ، وترك البيان والتفصيل للسنة النبوية .

خامس عشر - مفهوم العمل في الإسلام:

حضر الإسلام على العمل ، وعده أمراً مموداً: «لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِي رَجُلًا، فَيَسْأَلُهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنْعِهِ»^(١)، سواء تعلق بأمر الدين أو الدنيا ، والتَّسْوِيل من أقبح موارد العيش ، وفي هذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : "وَلَا فَتَحَ عَبْدٌ بَابَ مَسَالَةٍ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ"^(٢) . ويدخل تحت مدلول العمل الصالح كل ما يحقق النفع ، ويجلب الخير . وعلىولي الأمر أن يهيئة ظروف العمل وأسبابه لأفراد المجتمع .

سادس عشر - أساس قبول الأعمال في الإسلام:

أسس قبول الأعمال في الإسلام أمران :

- البنية الصحيحة ، وهي ميزان العمل وأساسه الموجه له : «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ حُنَفَاءَ» [البينة : ٥] .

- والتقوى والعمل الصالح ، فهو قوام العمل الهدف ، وميزان التفاضل بين الناس : «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ أَبْيَهِ إِدَمْ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَبَا نَفْتَقِيلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لِأَقْتُلْنَاكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» [المائدة : ٢٧] .

^(١) صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب الاستغفار عن المسألة ، (١٤٧٠) / (١٢٣) / (٢).

^(٢) سنن الترمذى ، أبواب الرُّهُد ، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نَفَر ، (٢٢٢٥) / (٤) / (٥٦٣).

بالمقابل من لم يخلص الله في عمله، ولم يعمل صالحًا، فعاقبته البوار: «قُلْ هَلْ نَنْتَشِّكُ بِالْأَحْسَنِينَ أَعْمَلًا ۝ إِنَّ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ لَا يَسِّرُونَ أَهْلَهُمْ مُخْسِنُونَ صُنْعًا ۝ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَايَاتِ رَبِّهِمْ وَلَقَاءِهِ ۝ خَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فَلَا ثُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا ۝» [الكهف: ١٠٣ - ١٠٥].

سابع عشر - الابتداع في الدين:

أنزل الله تعالى دينه كاملاً، فلا نقص فيه، فيحتاج إلى تقويم، وما على المسلمين إلا الالتزام به، كما أمر الله تعالى، وسننه رسول الله ﷺ، وأي مخالفة، تعد ابتداعاً في الدين وتزييناً عليه. وينحصر الابتداع في الدين فيما تعبدنا الله تعالى فيه، مما يتصل بالعقيدة والعبادة والحلال والحرام، دو ما عداه من الأمور المباحة.

ثامن عشر - التجديد والاجتهاد:

ليس هناك إسلام قديم، وآخر جيد، وإنما شريعة واحدة في الماضي والحاضر والمستقبل. فالإسلام لا يقبل التجديد، بمعنى هدم بعض الأحكام الشرعية، وإنشاء أحكام بدلها. والاجتهاد وإن كان مفتوحاً، فهو خارج نطاق العقيدة والعبادة والأخلاق والأحكام الشرعية المقدرة، إنما محله في المسائل الحادثة، أو في ما لم يرد فيه نص.

تاسع عشر - عدم قابلية الإسلام للتجزئة:

الإسلام كلّ متكامل، غير قابل للتجزئة، بأن يؤخذ ببعضه، ويترك بعضه الآخر، فتشريعاته تشكل منظومة متكاملة، في وجوب التسليم بها، والإذعان لها، سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي، أو في مجال العبادات أو المعاملات أو الأخلاق ... وقد جاء النكير في القرآن الكريم مثل تلك الممارسات: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِعَيْنِ الْكَتَبِ وَتَكُفُّرُونَ بِبَعْضِهِ ۝» [البقرة: ٨٥]، والتحذير من الواقع فيها: «وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَقْتِنُوكُمْ عَنْ بَعْضٍ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ۝» [المائدة: ٤٩].

عشرون - الإسلام والمرأة:

المرأة نصف المجتمع، فهي الأم، والزوجة، والبنت، والأخت، وهي عندما تهز السرير بيمينها، يهتز العالم بيسارها، وما أنصفها أحد كما أنصفها الإسلام، فهي تدخل مع في الخطاب الإلهي مع الرجل، وتنافسه في التقوى والعمل الصالح، وسوى القرآن بينها وبين الرجل في الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية،

مع مراعاة ضعفها، قال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع : «استوصوا بالنساء خيراً». وأمر الله عَزَّلَ بحسن معاشرتهن : «وَعَاشُرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» [النساء : ١٩]. وخفف عنها الكثير من أعباء المسؤولية التي لا تناسب طبيعة تكوينها.

واحد وعشرون - النُّزُعةُ الإنسانيةُ في الإسلام :

تصف أحكام القرآن الشرعية بالتجدد والجيدة والموضوعية، فالناس أمام القضاء متساوون، وفي تطبيق الأحكام، لا فرق بين أحد منهم : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوْثُرًا قَوْمٌ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءِ اللَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ » [النساء : ١٣٥] ، انطلاقاً من مبدأ صيانة الكرامة الإنسانية : « وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ » [الإسراء : ٧٠] ، والعدل المطلق : « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَا تَعْدِلُوا » [المائدة : ٨]. وخطب الله عَزَّلَ رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم عندما هم بالدفاع عن أحد المسلمين ظاناً صدقة، ضد يهودي اتهم بالسرقة، بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتَكُمُ اللَّهُ أَعْلَمُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَابِرِينَ خَصِيمًا » [النساء : ١٠٥] [١].

ثلاثة وعشرون - أثر القرآن الكريم في بناء المجتمع الإسلامي :

العقيدة التي دعا إليها القرآن الكريم، تحرر الإنسان من العبودية لغير الله تعالى، وتعطي الشعور بالكرامة، بأنه خليفة الله تعالى في الأرض، خلقه لهمة جليلة، وليس كما كان يقول بعض العرب : "أرحام تدفع، وأرض تبلغ".

والعبادة ترجمان صادق لتلك العقيدة، بالإيمان ليس بالتحلي ولا بالتمني، إنما ما وقر في القلب وصدق العمل. والأسرة في الإسلام قوية، ومتمسكة، تقوم على أواصر من الحبة والتضاحية والتعاون. والمجتمع الإسلامي مجتمع متعاون، تسوده الرَّحْمَةُ والوئامُ، ومبني على التَّكَافِلِ والتَّازِرِ. والأخلاق في الإسلام ليست لغاية نفعية، بل مقصودة لذاتها، مع الصديق والعدو، والقريب والبعيد.

[١] نزلت هذه الآية وما بعدها في قصة طُعمَةَ بْنُ أَبِيرِقْ، سرق درعاً ثم رمى بها يهودياً، فلما طُلِبَت منه الدِّرْعُ أحال على اليهودي ورماه بالسرقة. فاجتمع قوم طُعمَةُ وقوم اليهودي وأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل قوم طُعمَة النبي صلى الله عليه وسلم أن يجادل عن صاحبهم وأن يُبرئه، وقالوا: إنك إن لم تفعل افتصح صاحبنا وبرئ اليهودي، ففهم النبي أن يفعل، فنزلت. الوجيز للواحدي، (ص: ٢٨٧).

والنَّظام الاقتصادي في الإسلام يقوم على الوسطية والاعتدال، يراعي مصلحة الجماعة، ويصون حقوق الأفراد.

لهذه الخصائص وغيرها يتعين على الجميع، وعلى مختلف المستويات تعريف الآخرين بمقاييس القرآن الكريم، وكشف أباطيل خصومه، وذلك بترجمة معانيه إلى لغات العالم المختلفة، وبهذا تتحقق أمور ثلاثة مهمة، هي : تصوير النَّاس بحقيقة الإسلام. وتفنيد كل ألوان التَّشُویة والتَّحرِيف التي أُصْنعت به. وإثراء الفكر العالمي والحياة الإنسانية.

الخاتمة

وبعد، فتلك كانت أهم الملامح التي تعبّر رؤية الأستاذ الدكتور وهبة الزُّحيلي ، علامة الشام ، رحمه الله حول خصائص التشريع الإسلامي ، وأطْرَه الدُّسْتُورِيَّة المستمدَة من كتاب الله جل جلاله . رحم الله تعالى فقييد العلم والعلماء ، وأجزل مثوبته ، وأسكنه فسيح جنانه .

المصادر والمراجع.

- أنيس الفقهاء في تعریفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوی، (ت: ٩٧٨ھ)، تحریر: بحیی حسن مراد. دار الكتب العلمية، ط: ٤٢٠٠٤م - ١٤٢٤ھ.
- تاريخ الفقه الإسلامي : للشيخ محمد علي السادس.
- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية: د. صوفی أبو طالب.
- التعریفات: الشریف الحرجانی (ت: ٨١٦ھ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٣ھ - ١٩٨٣م.
- التوکیف على مهتمات التعاریف: عبد الرؤوف المناوی القاهري، (ت ١٠٣١ھ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٠ھ - ١٩٩٠م.
- جامع البيان، محمد بن جریر الطبری، (ت ٣١٠ھ)، تحریر: أحمد محمد شاکر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ھ - ٢٠٠٠م.
- المغرب في ترتیب المُعْرب: برهان الدين الخوارزمي المطرزی (ت ٦١٠ھ)، دار الكتاب العربي.
- حاشیة البجیرمی على الخطیب، سلیمان بن محمد بن عمر البجیرمی المصري الشافعی، (ت ١٢٢١ھ)، دار الفكر، ١٤١٥ھ - ١٩٩٥م.
- حاشیة ابن عابدین، محمد أمین بن عمر بن عبد العزیز عابدین الدمشقی الحنفی، (ت ١٢٥٢ھ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢ھ - ١٩٩٢م.
- سنن الترمذی، محمد بن عیسی بن سورۃ، (ت ٢٧٩ھ)، تحریر: أحمد محمد شاکر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهیم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفی البابی الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥ھ - ١٩٧٥م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعیل بن حماد الجوھری الفارابی، (ت ٣٩٣ھ)، تحریر: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ھ - ١٩٨٧م.
- صحيح البخاری، محمد بن إسماعیل، تحقيق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ھ.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبوالحسن القشیری، (ت ٢٦١ھ)، تحریر: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥ھ)، تحریر: محمد إبراهیم سلیم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزیع، القاهرة، مصر.

- القرآن الكريم - بنيته التشريعية، وخصائصه الحضارية : أ.د. وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م.
- لسان العرب ، ابن منظور الأننصاري الإفريقي (ت ٧١١ هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤ هـ.
- مجمع الزوائد ونبع الغوائد: نور الدين الهيثمي ، (ت ٨٠٧ هـ)، تحرير: حسام الدين القدسي ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م.
- مسند أبي يعلى الموصلي ، أبو يعلى التميمي ، الموصلي (ت ٣٠٧ هـ)، تحرير: حسين سليم أسد ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، ط١ ، ١٤٠٤ - ١٩٨٤ .
- المسيحية ، د. أحمد شلبي.
- منهاج العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزُّرقاني (ت ١٣٦٧ هـ) ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشريكاه ، طب٢.
- المواقفات ، إبراهيم بن موسى الشاطبي ، (ت ٧٩٠ هـ) ، تحرير: مشهور بن حسن آل سلمان ، الناشر ، دار ابن عفان ، ط١ ، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الوحداني ، النيسابوري ، الشافعي ، (ت ٤٦٨ هـ) ، تحرير: صفوان عدنان داودي ، دار القلم ، الدار الشامية ، دمشق ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٥ هـ.
- اليهودية : د. أحمد شلبي.



المالمح البلاغية في التفسير المنير

د. أيمن عبد الرزاق الشوَّا*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حظي النصف الثاني من القرن العشرين بعدد من المصنفات التي أفردها أصحابها للحديث الموسوعي عن تفسير القرآن الكريم، ببرز منها كتاب «التحرير والتنوير» للطاهر بن عاشور، و«التفسير الواضح» لمحمد محمود حجازي، و«التفسير القرآني للقرآن» لعبد الكريم الخطيب، و«تفسير المراغي»... وكل كتاب منها يحمل طابع صاحبه، ويتأثر بمذهب مؤلفه، ويبرز ثقافته في أوسع جانب من جوانب التفسير، كال الحديث عن الفقه والأحكام الشرعية ونحوها.

ونحن أمام كتاب «التفسير المنير» في العقيدة والشريعة والمنهج للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله، ذاع صيته وانتفع به الناس منذ تأليفه عام ١٤١١هـ إلى يوم الناس هذا. وستكون لنا جولة للحديث عن الملامح البلاغية في هذا التفسير؛ لتكون صورة مشرقة أمام القراء الكرام.

* الأستاذ المساعد في جامعة دمشق كلية الآداب

تكامل علوم التفسير عند الدكتور وحبة الزحيلي:

اشترط العلماء في المفسّر الذي يريد أن يفسر القرآن الكريم أن يكون ملماً بعده من العلوم على وجه الدقة والإتقان، وهي:

علم اللغة، علم الصرف، علم الاشتقاد، علم النحو، علوم البلاغة الثلاثة (المعاني والبيان والبديع)، علم القراءات، علم أصول الدين، علم أصول الفقه، علم أسباب النزول، علم القصص، علم الناسخ والمنسوخ، علم الحديث النبوى، علم الموهبة.

أما العناية بعلوم البلاغة فالأهميتها في إدراك تذوق أسرار القرآن، فعلم المعاني يُعرف به خواص تراكيب الكلام، من جهة إفادتها المعنى، كالتقديم والتأخير، والحدف والوصل، والقصر والاستئناف، وعلم البيان يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، كالتشبيه والاستعارة والكناية وأنواع المجاز ... وعلم البديع يعرف به وجوه تحسين الكلام.

وهذه العلوم قد أدركها الدكتور وحبة - رحمه الله - وأدرك أنها من أعظم أركان المفسّر؛ لأنّه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يُدرك إلا بهذه العلوم.

الغاية المهمة من التفسير وبيان الملامح البينية:

بعد أن بينَ الدكتور الزحيلي مضمون كتابه ومنهجه وهدفه، أشار إلى أن المهم من التفسير والبيان مساعدة المسلم على تدبّر القرآن الكريم، المأمور به في قوله تعالى: ﴿كِتَبْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَرَّكٌ لِّيَدَبَّرُوا أَيْنَتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْيَبِ﴾ [ص: ٢٩].

وأراد من عرض الملامح البلاغية بصورتها الواضحة والموجزة وبيان مصطلحاتها المشهورة، وشرح تلك المصطلحات تقرّيباً ما صار بعيداً، وتزويد القارئ بأهم وجوه البلاغة والبيان؛ لتكون قراءته وتدبره للقرآن على أتم وجه، وأثبتت مكانة، وألصق ترسیخ، وقد نص على ذلك في بيان منهجه أو خطة بحثه، فقال:

«البلاغة وإعراب كثير من الآيات؛ ليكون ذلك عوناً على توضيح المعاني لمن شاء، وبعداً عن المصطلحات التي تعوق فهم التفسير لمن لا يريد العناية بها» (١/٩).

البيان القرآني والكتب السماوية:

أشار الدكتور وحبة الزحيلي في مقدمته حول بعض المعارف الضرورية المتعلقة بالقرآن إلى مزايا الكتب السماوية وما تضمنته من الشرائع والمواعظ والتذكير، وبين أنَّ الكتاب الذي أنزل على نبينا محمد صلى الله

عليه وسلم يحوي معاني ذلك كله، ويزيد عليه كثيراً من المعاني التي سائر الكتب، غيره منها خال. ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب: نظمه العجيب، ورصفه الغريب، وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة منه الخطباء، وكلت عن وصف شكل بعضه البلغاء، وتحيرت في تأليفه الشعرا، وتبدل قصوراً عن أن تأتي بمثله لديه أفهم الفهماء، فلم يجدوا له إلا التسليم والإقرار بأنه من عند الله الواحد القهار، مع ما يحوي مع ذلك من المعاني التي هي ترغيب وترهيب، وأمر ونذر، وقصص وجدل ومثل، وما أشبه ذلك من المعاني التي لم تجتمع في كتاب أنزل إلى الأرض من السماء.

سيظل القرآن الكريم ناطقاً بالمعجزات في كل عصر، فهو - كما قال الرافعي - كتاب كل عصر، وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز، وهو معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني، ومعجز كذلك في حقائقه، وهذه وجوه عامة لا تختلف الفطرة الإنسانية في شيء، فهي باقية ما بقيت.

خصائص أسلوب القرآن الكريم:

تعنى الدراسات البلاغية المعاصرة بيان الأسلوب اللغوي للنص خاصةً، وهو ما تحدث عنه الجرجاني طويلاً في دلائل الإعجاز، وأبرز فكرة النظم التي أصبحت علماً عند معظم اللغويين قديماً وحديثاً، وما أبداه الجرجاني ومن بعده كالباقلاني والخطابي، واستشرمه الزمخشري في كتابه أظهره الدكتور الزحيلي في الأسلوب والمعنى، **فخصائص الأسلوب أربعة:**

الأولى: النسق البديع والنظم الغريب، والوزن العجيب المتميز عن جميع كلام العرب، شرعاً ونثراً وخطابة.

الثانية: السمو المتأهي في جمال اللفظ، ورقه الصياغة، وروعة التعبير.

الثالثة: التألف الصوتي في نظم الحروف ورصفها، وترتيبها، وصياغتها، وإيحاءاتها، بحيث تصلح خطاباً لكل الناس على اختلاف المستويات الفكرية والثقافية، مع تسهيل سبيلها وحفظها لمن أراد، قال تعالى: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُذَكَّرٍ» [القمر: ٢٢].

الرابعة: تناسب اللفظ والمعنى، وجزالة اللفظ وإيفاء المعنى، و المناسبة التعبير للمقصود، والإيجاز والقصد دون أي تزييد، وترسيخ المعاني بصور فنية محسوسة تقاد تلمسها، وتفاعل معها، بالرغم من تكرارها بصورة جذابة فريدة.

وأما خصائص المعنى فهي أربعة أيضاً:

الأولى: التوافق مع العقل والمنطق والعلم والعاطفة.

الثانية: قوة الإقناع، واجتذاب النفس، وتحقيق الغاية بنحو حاسم قاطع.

الثالثة: المصداقية والتطابق مع أحداث التاريخ، والواقع المشاهد، وسلامته على طوله من التعارض والتناقض والاختلاف، خلافاً لجميع كلام البشر.

الرابعة: انطباق المعاني القرآنية على مكتشفات العلوم والنظريات الثابتة.

ويجمع هذه الخصائص آيات ثلاث في وصف القرآن، وهي قوله تعالى: «الرَّ كَتَبَ أُحْكِمَتْ إِيمَانُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ حَمِيرٍ» [هود: ١] وقوله سبحانه: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِاللَّهِ رَبِّهِمْ وَإِنَّهُ لَكَتَبَ عَزِيزٌ ٤١ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَزَيَّلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيرٍ ٤٢» [فصلت: ٤٢] وقوله عز وجل: «لَوْ أَنَّزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَشِيعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ حَشِيشَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضَرُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» [الحشر: ٢١].

مظاهر إعجاز القرآن الكريم:

المعهود عن حُذاق المفسرين أن ييرزوا الحديث عن إعجاز القرآن بشتى الأساليب، فالطاهر بن عاشور في تحريره خصص المقدمة العاشرة للحديث عن إعجاز القرآن، وكلما سنت له فرصة في شاهد قرآن يشع منه بريق إعجاز وأشار إليه وبينه في أثناء التفسير.

وفي التفسير المنير جمع المصنف خلاصة ما استصفاه من دلائل الإعجاز للإمام الجرجاني، وإعجاز القرآن للباقلاني، وتفسير القرطبي، وإعجاز القرآن للرافعي، وتفسير المنار، وغيرها كالكشف وروح المعاني وحاشية الشهاب الخفاجي.

قدم للقارئ موجزاً عن أوجه الإعجاز، ثم عزز الحديث عنها بالشواهد في كل آية تضمنت ذلك، فمن أوجه الإعجاز «ما يشمل العرب وغيرهم من عقلاه الناس بالإخبار عن المغيبات في المستقبل، وعن الماضي البعيد من عهد آدم عليه السلام إلى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم، وبالتشريع المحكم الشامل لكل شؤون الحياة العامة والخاصة».

واكتفى بإبراز عشرة مظاهر للإعجاز وجدها الأشمل والأهم، وهي:

- النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيره، لأن نظمه ليس من نظم الشعر في شيء.
- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.
- الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال، وتأمل ذلك في سورة ق، والقرآن المجيد قوله سبحانه : **﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ رَبُّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾** إلى آخر سورة الزمر، وكذلك قوله سبحانه : **﴿وَلَا تَخْسِبَنَّ اللَّهَ غَيْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّلَمُونَ﴾** إلى آخر سورة [إبراهيم : ٤٢].
- التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي، حتى يقع منهم الاتفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه.
- الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله على قلب النبي الأمي صلى الله عليه وسلم، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أمها، والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه، وتحدوه به من قصة أهل الكهف، وشأن موسى والخضر عليهمما السلام، وحال ذي القرنين، فجاءهم النبي صلى الله عليه وسلم - وهو أمي من أمة أمية، ليس لها بذلك علم، بما عرفوا من الكتب السالفة، فتحققوا صدقه.
- الوفاء بالوعد، المدرك بالحسن في العيان، في كل ما وعد الله سبحانه، وينقسم : إلى أخباره المطلقة، كوعده بنصر رسوله عليه السلام، وإخراج الذين أخرجوه من وطنه. وإلى وعد مقيد بشرطه، كقوله : **﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾** [الطلاق : ٣] و **﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾** [التغابن : ١١] و **﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ تَجَعَّلْ لَهُ الْخَرْجَ﴾** [الطلاق : ٢] و **﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾** [الأنفال : ٦٥] وشبه ذلك.
- الإخبار عن الغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحى، ولا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه، من ذلك ما وعد الله تعالى نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على الأديان، بقوله عز وجل : **﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَهِّرَهُ عَلَى الَّذِينَ كُلِّمَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾** [التوبه : ٢٣] ، ففعل ذلك. ومنه قوله تعالى : **﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلِبُونَ وَتُخْسِرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبَئْسَ الْمَهَادُ﴾** [آل عمران : ١٢] . ومنه قوله تعالى : **﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولُهُ الرُّءُوْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِاْمِنِيْنَ﴾**

[الفتح : ٢٧] . ومنه قوله تعالى : « الْمَرْبُوطُونَ ۖ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۖ فِي بِضْعِ سِنِينَ ۖ » [الروم : ١ - ٤] .

فهذه كلها أخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها إلا رب العالمين ، أو من أوافقه عليها رب العالمين ، وقد عجز الزمان عن إبطال شيء منها ، سواء في الخلق والإيجاد أم في بيان أخبار الأمم ، أم في وضع التشريع السوي لكل الأمم ، أم في توضيح كثير من المسائل العلمية والتاريخية ، مثل « وَأَرْسَلْنَا الْRِّبَاحَ لَوَاقِحَ » [الحجر : ٢٢] وآية « أَنَّ الْسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا » [الأنياء : ٣٠] ، وآية « وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ » [الذاريات : ٤٩] وآية « وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيًّا » [الحجر : ١٩] وآية إثبات كروية الأرض : « يُكَوِّرُ اللَّيلَ عَلَى الْهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى الْأَلَيلِ » [الزمر : ٥] والتکوير: اللف على الجسم المستدير. واختلاف مطالع الشمس في آية « وَالشَّمْسُ تَحْرِي لِمُسْتَقْرِرٍ لَهَا » إلى قوله « وَكُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » [يس : ٣٨ - ٤٠] .

-٨ ما تضمنه القرآن من العلم الذي هو قوام جميع الأنام ، في الحلال والحرام ، وفي سائر الأحكام ، فهو يشتمل على العلوم الإلهية ، وأصول العقائد الدينية وأحكام العبادات ، وقوانين الفضائل والأداب ، وقواعد التشريع السياسي والمدني والاجتماعي الموافقة لكل زمان ومكان.

-٩ الحِكْمُ الْبَالِغَةُ الَّتِي لَمْ تَجِرِ الْعَادَةُ بَأْنَ تَصْدُرَ فِي كُثُرَتِهَا وَشَرْفَهَا مِنْ آدَمِي.

-١٠ التناسب في جميع ما تضمنه القرآن ظاهراً وباطناً ، من غير اختلاف ، قال الله تعالى : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ أَخْتِلَافًا كَثِيرًا » [النساء : ٨٢] .

الغاية بالمناسبات بين السور:

استحق الحديث عن مناسبات السور فيما بينها أن يطلق عليه « علم المناسبة » ، وهو علم يبين أوجه الشبه ووسائل الصلة التي تربط بين السورتين ، وقد عُني الدكتور وهبة بذلك فأفرد في مقدمة كل سورة بعد الحديث عن بيان فضلها عنواناً خاصاً لإبراز ذلك ، وجاء هذا الربط بتفصيل منهجي لا يتحقق إلا من قراءة متدرية ، واستيعاب راسخ ، وتمثل لعلم أسباب النزول أيضاً

المناسبة سورة النساء لآل عمران ، عرض أهم أوجه المناسبة وهي :

اختتام آل عمران بالأمر بالتقوى للمؤمنين ، وافتتاح هذه السورة بذلك للناس جمياً.

نزول آية «فَمَا لَكُرْتُ فِي الْمُنَفِّقِينَ فَعَتَتِينَ» [النساء : ٨٨] بمناسبة غزوة أحد، مع نزول ستين آيةً في الغزوة في آل عمران.

نزول آية «وَلَا تَهْنُوا فِي أَبْتِغَاءِ الْقَوْمِ» [النساء : ١٠٤] بمناسبة غزوة حمراء الأسد بعد نزول آيات «الَّذِينَ أَسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» [آل عمران : ١٧٢ - ١٧٥] في تلك الغزوة.

عني ببيان المناسبة بين الآيات، وهو ملمح بلاغي، وأثر من آثار النظم القرآني، ومن شواهد ذلك ما ذكر في سورة النساء من تحريم إرث النساء كرها، والعدل عن الزواج، وأخذ شيء من المهر كرهًا، والعاشرة بالمعروف، وهذا نص الآيات القرآنية : «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُوا لَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَّبُوا بِعَضٍ مَا ءاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفِحْشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاسِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرُهُوْا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ حَيْرًا كَثِيرًا ﴿٦﴾ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبِدَالَ زَوْجٍ مَّكَانٍ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُوْهُنَّ بِهَتَنَّا وَإِلَّمَا مُبِينًا ﴿٧﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُوْهُنَّ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخْذَنَّ مِنْكُمْ مِّثْقَالًا غَلِيظًا ﴿٨﴾ [النساء : ١٩ - ٢١].

وجاء بعد هذا بيان المحارم من النساء : «وَلَا تَنِكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٩﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّتُكُمْ وَخَالَتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِّنَ الْرَّضْعَةِ وَأُمَّهَتُ نِسَاءِكُمْ وَرَبَّتُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِسَاءِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَّلْتُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٠﴾ [النساء : ٢٢ - ٢٣]

والمناسبة التي يعنيها أن الله تعالى بين سابقًا حكم نكاح اليتامي، وعدد من يحيل من النساء بشرط العدل والنفقة، وأوصى بحسن معاشرة الزوجات، وحذر من أخذ مهورهن ظلماً بغير حق، ثم عقبه بعدها بذكر النساء اللاتي لا يجوز التزوج بهن بسبب قرابة النسب أو المصادرة أو الرضاع.

التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية في القرآن :

إن القرآن الكريم الذي نزل بلسان العرب، لم يخرج عن طبيعة اللغة العربية في استعمال اللفظ بطريق الحقيقة تارة (وهي استعمال اللفظ فيما وضع له من المعنى في اصطلاح التخاطب) واستعماله بطريق المجاز (استعمال الكلمة في معنى آخر غير ما وضعت له، لعلاقة بين المعنى الأصلي للكلمة، والمعنى الآخر الذي استعملت فيه)، واستخدام التشبيه (وهو أن شيئاً أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف ونحوها، ملفوظة أو ملحوظة) والاعتماد على الاستعارة (وهي تشبيه بلين حذف أحد طرفيه، وعلاقته دائمًا المشابهة).

أما التشبيه: فكثير في القرآن، سواء أكان بحسب وجه الشبه مفرداً أم مركباً، فمن التشبيه المفرد أو غير التمثيل (وهو ما لا يكون وجه الشبه فيه متزعاً من متعدد، بل من مفرد، مثل زيد أسد، انتزع وجه الشبه من مفرد، وهو أن زيداً أشبه الأسد من جهة الشجاعة) : قوله تعالى : **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلَ إِادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** [آل عمران : ٥٩].

ومن التشبيه المركب أو تشبيه التمثيل (وهو ما كان وجه الشبه متزعاً فيه من متعدد، أو هو كما قال السيوطي في الإتقان: أن يتزع وجه الشبه من أمور مجموع بعضها إلى بعض) قوله تعالى : **﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا الْتَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾** [الجمعة : ٥] فالتشبيه مركب من أحوال الحمار، وهو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع، مع تحمل التعب في استصحابه. قوله تعالى : **﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الَّذِينَ كَمَّا إِنَّلَنْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَمُ حَتَّىٰ إِذَا أَخْدَتِ الْأَرْضُ رُخْرُفَهَا وَأَرْبَثَتْ وَظَرَبَ أَهْلَهَا أَهْنِمْ قَنْدِرُونَ عَلَيْهَا أَتَهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَانَ لَمْ تَغْرِبْ بِالْأَمْسِ﴾** [يونس : ٢٤] فيه عشر جمل، وقع التركيب من مجموعها، بحيث لو سقط منها شيء، اختل التشبيه، إذ المقصود تشبيه حال الدنيا في سرعة تقضيها، وانقراض نعيمها، واغترار الناس بها، بحال ماء نزل من السماء، وأنبت أنواع العشب، وزين بزخرفها وجه الأرض، كالعروض إذا أخذت الثياب الفاخرة، حتى إذا طمع أهلها فيها، وظنوا أنها مسلمة من الجوانح، أتاها بأس الله فجأة، فكأنها لم تكن بالأمس.

وأما الاستعارة: التي هي من المجاز اللغوي أي في الكلمة الواحدة لا كالمجاز العقلي فكثيرة أيضاً، مثل قوله تعالى : **﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾** [التكوير : ١٨]. أستعير خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من

المشرق عند ظهور الفجر قليلاً، ومثل قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا.....» [النساء : ١٠] شبه مال الأيتام بالنار، بجامع أن أكله يؤذي، كما تؤذي النار. ومثل قوله تعالى: «كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ» [إبراهيم : ١] أي لتخرج الناس من جهالاتهم وضلالاتهم إلى الدين القيم والعقيدة الحقة والعلم والأخلاق، شبه الجهلة والضلاله والعداوة بالظلم، في أن الإنسان لا يهتدى إلى الطريق الواضح في كل منهما، وشبه الدين القيم بالنور في أن الإنسان يهتدى إلى الطريق الواضح في كل منهما.

ولكي يتضح منهج المؤلف في كل تعبير قرآني بلية أعرض شواهد بارزة لذلك:

قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ إِيمَانٌ مُّحَكَّمٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» [آل عمران : ٧]

هنَّ أُمُّ الكتاب: استعارة، شبه أصول الآيات المحكمات بالأم، وسائر الآيات يتبعها أو يتعلق بها، كما يتعلق الولد بأمه.

قوله تعالى: «وَالْأَرْسَاحُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ إِمَانًا بِهِ» [آل عمران : ٧]

استعارة أيضاً، شبه المتمكنين في العلم بالأشياء الثقيلة الراسخة في الأرض.

قوله تعالى: «لَا يَغُرِّنَكَ تَقْلِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَدِ» [آل عمران : ١٩٦]

استعارة، أُستُعير التقلب للضرب في الأرض بقصد التجارة وجلب المكاسب.

قوله تعالى: «وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيقَاتًا غَلِيلًا» [النساء : ٢١]

استعارة تصريحية، استعار لفظ الميثاق للعقد الشرعي.

قوله تعالى: «وَلَدَ أَخَذَ اللَّهُ مِيقَاتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لِتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُنُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَأَهُ طُهُورِهِمْ وَأَشْتَرُوا بِهِ إِنَّمَا قَلِيلًا» [آل عمران : ١٨٧]

توجد استعارة في النبذ والاستراء، إذ شبه عدم التمسك بالميثاق بالشيء المنبوذ الملقى، وشبه العمل بالبدليل باشتراكه عوض قليل من أموال الدنيا، مقابل كتم آيات الله.

قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ» [آل عمران : ١٨٥]

استعارة مثل قوله (تَأْكُلُهُ النَّارُ) لأن حقيقة الذوق تكون بحاسة اللسان، كما أن حقيقة الأكل للإنسان والحيوان.

قوله تعالى : «لَا تَعْخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ» [آل عمران : ١١٨]

استعارة ، شبه فيها خواص الرجل بالبطانة ، ملازمتهم له ملازمة الثوب للجسم.

قوله تعالى : «وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» [آل عمران : ٣٧]

شبه تربيتها الصالحة وغوها بالزرع الذي ينمو شيئاً فشيئاً عن طريق الاستعارة التبعية ، بمحذف المشبه والإتيان بشيء من لوازمه.

قوله تعالى : «وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَاعَ حُفْرَةٍ مِّنَ الْنَّارِ» [آل عمران : ١٠٣]

استعارة تمثيلية ، شبه حالهم في الجاهلية بحال المشرف على حفرة عميقه.

قوله تعالى : «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» [آل عمران : ١٠٣]

استعارة تصريحية ، شبه القرآن بالحبل ، وأستعير اسم المشبه به وهو الحبل للمشببه وهو القرآن ، بجامع النجاة في كل منهما.

وفي الحديث عن أسلوب المجاز تبع رأي حُذاق البلاغيين بأن المجاز بلاغة عليا في القرآن وذكر رأي المخالف فقال :

وأما المجاز : فأنكر جماعة من العلماء وجوده في القرآن (منهم الظاهرية ، وبعض الشافعية كأبي حامد الإسفاريني وابن القاسص ، وبعض المالكية كابن خويز منداد البصري ، وابن تيمية) وشبهتهم أن المجاز أخوه الكذب ، والقرآن منزه عنه ، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا صارت به الحقيقة فيستعيض ، وذلك محال على الله ، فالجدار لا يريد في قوله تعالى : «يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ» [الكهف : ٧٧] . والقرية لا تسأل في قوله تعالى :

«وَسَأَلَ الْقَرِيَةَ» [يوسف : ٨٢].

لكن الذين تذوقوا جمال الأسلوب القرآني ، يرون أن هذه الشبهة باطلة ، ولو سقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن ، مثل قوله تعالى : «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنْقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» [الإسراء : ٢٩] دلت القرينة على أن المعنى الحقيقي غير مراد ، وأن الآية تنهى عن كل من التبذير والبخل.

وقد تبع شواهد المجاز في كل القرآن ، ومن أبرز الشواهد التي تضيء هذا الجانب للقارئ :

قوله تعالى: «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّهُنَّ الْمَوْتُ» [النساء: ١٥] مجاز عقلي ، والمراد يتوفاهن الله أو ملائكته.

قوله تعالى «وَأَتُوا أَلْيَتَمَّ أَمْوَالَهُمْ» [النساء: ٢] مجاز مرسل باعتبار ما كان ، أي أتوا الذين كانوا يتامى.

قوله تعالى : «عَضُوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ» [آل عمران: ١١٩] العَضُّ له تفسيران ، إما حقيقة بين وصف المغتاظ والنادم ، وإما من مجاز التمثيل الذي يبين شدة الغيظ والتأسف على عدم إذابة المؤمنين . والتعريض : وهو أن تذكر اللفظ وتستعمله في معناه ، وتلوّح به إلى ما ليس من معناه ، لا حقيقة ولا مجازا ، مستعمل أيضا في القرآن ، مثاله : «وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُ حَرًّا» [التوبية: ٨١] ليس المراد به ظاهر الكلام وهو ازيد حار جهنم ، وكونه أشد من حر الدنيا ، ولكن الغرض الحقيقي هو التعريض بهؤلاء المتخلفين عن القتال ، المعذرين بشدة الحر ، بأنهم سيردون جهنم ، ويجدون حرها الذي لا يوصف . ومنه قوله تعالى حكاية عن قول إبراهيم : «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» [الأنباء: ٦٣] نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلة ، لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم ، من عجز كبيرها عن ذلك الفعل ، والإله لا يكون عاجزا .

والكنية : وهي "لفظ أريد به لازم معناه" كثيرة أيضا في القرآن ، لأنها من أبلغ الأساليب في الرمز والإيماء ، فالله تعالى رمز إلى الغاية من المعاشرة الزوجية ، وهي التناسل ، بلفظ (الحرث) في قوله : «نِسَاؤُكُمْ حَرَثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَثَكُمْ أَنِّي شِقْعُمْ» [البقرة: ٢٢٣] ، ووصف الله العلاقة بين الزوجين ، بما فيها من مخالطة وملابسة ، بأنها لباس من كل منهما للأخر ، في قوله : «هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ» [البقرة: ١٨٧] ورمز إلى الجماع بقوله سبحانه : «أَوْ لَمَسْتُمْ النِّسَاءَ» [النساء: ٤٣] وقوله : «أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الْرَّفَثُ إِلَى نِسَاءِكُمْ» [البقرة: ١٨٧] . وكنى عن عفة النفس وطهارة الذيل بقوله تعالى : «وَرَثَيَابَكَ فَطَهَرْ» [المدثر: ٤]

مصادر الكتاب البلاغية :

قال ابن السّيّد البَطْلُيوسِيُّ : "إِنَّ كُلَّ مُحاوِلٍ لِأَمْرٍ مِنَ الْأَمْرِ إِنَّمَا يَقْدِمُ أَوْلًا فِي تَفْكِرِهِ الْغَايَةُ الَّتِي يَرِيدُهَا، ثُمَّ يَفْحَصُ عَنِ الْأَسْبَابِ الَّتِي تَوْصِلُ إِلَى تِلْكَ الْغَايَةِ، وَذَلِكَ الْغَرضُ، فَيَقْدِمُهَا فِي الْعَمَلِ أَوْلًا عَلَى مَرَاتِبِهَا، حَتَّى يَصُلُّ فِي آخِرِ عَمَلِهِ إِلَى مَا يَسْبِقُ إِلَيْهِ أَوْلَ فَكْرَهُ".

وَغَنِيٌّ عَنِ الْبَيَانِ الْثَقَافَةِ الْمُتَكَامِلَةِ الَّتِي يَمْتَلِكُهَا الأَسْتَاذُ الدَّكْتُورُ وَهْبَةُ الزَّهْيلِيُّ ، لِعَهْدِ طَوِيلٍ أَمْضَاهُ فِي مَجَالِ التَّدْرِيسِ وَفِي رَحَابِ التَّأْلِيفِ .. وَتَطَالَّعْنَا هَذِهِ الْثَقَافَةِ الْمُوسَوِعَةِ فِي مَجَالِ عِلُومِ الْبَلَاغَةِ : الْبَيَانُ وَالْمَعَانِي وَالْبَدِيعُ ، فِيمَا سَطَرَهُ فِي «التفسير المنير».

وَقَدْ أَشَارَ إِلَى عَدْدٍ مِنْ مَصَادِرِهِ ، وَهُوَ عَدْدٌ قَلِيلٌ قِيَاسًا إِلَى مَادَةِ الْكِتَابِ ، وَمِنْ أَبْرَزِ الْمَصَادِرِ الْبَلَاغَيَةِ الْمُعْتَمَدةِ وَكُتُبِ التَّفْسِيرِ :

إِعْجَازُ الْقُرآنِ لِلْبَاقِلَانِي ، دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ لِلْجَرْجَانِي ، إِعْجَازُ الْقُرآنِ لِلْرَافِعِي ، تَفْسِيرُ الْكَشَافِ لِلْزَمْخَشِريِّ ، تَفْسِيرُ رُوحِ الْمَعَانِي ، تَفْسِيرُ غَرَائِبِ الْقُرآنِ وَرَغَائِبِ الْقُرآنِ لِلنِّيَّسَابُورِيِّ ، تَأْوِيلُ مشَكَلِ الْقُرآنِ ، الْبَحْرُ الْحَبِيطُ ، مَجْمُوعُ الْبَيَانِ لِلْطَّبَرِيِّ ... وَغَيْرَهَا ، وَقَدْ نَصَ عَلَى أَنَّ الْمَعْتَمَدَ الْمَهْمَمَ عِنْهُ فِي الْحَدِيثِ عَنِ الْبَلَاغَةِ كِتَابُ (صَفْوَةِ التَّفَاسِيرِ).

وَلَعَلَّ مِنْ مَارِسِ التَّأْلِيفِ وَالْتَّدْرِيسِ لِيُدْرِكَ أَنَّهُ يَمْلِي مَحَاضِرَةً غَنِيَّةً شَامِلَةً بَعْدَ تَحْضِيرٍ مُسْبِقٍ لَهَا مِنْ جَمِيعِ مَا يَتَطَلَّبُهَا مِنْ أَسْسٍ عَلَمِيَّةٍ لِأَصْوَلِ الْمَحَاضِرَةِ ، أَوْ لِأَصْوَلِ الْبَحْثِ الَّذِي يَؤْلِفُ فِيهِ ، فَرَبِّما ذُكِرَ فِي بَحْثِهِ قَلِيلًا مِنَ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ ، وَلَا يَظْنُ أَنَّهَا هِيَ الْمُعْتَمَدَةِ فَحَسْبٌ ، لَكِنَّ الْمَلَامِحَ الْبَلَاغَيَةَ الشَّامِلَةَ الْوَاسِعَةَ وَرَاءَهَا مَرَاجِعٌ غَنِيَّةٌ ، كُلُّ فَكْرَةٍ - لَا شَكَ - وَرَاءَهَا رَصِيدٌ مِنَ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ تَنَادِي عَلَى قَارئِهَا وَتَضْيِيءُ لَهُ مَكْتُونَهَا ، فَتَبَيَّنَ حَفْظُ الْمُؤْلِفِ وَتَدَلُّ عَلَى عَقْلِهِ وَنَفَادِ فَكْرِهِ ، وَمَنْ يَطْلُعُ عَلَى هَذِهِ التَّفْسِيرِ وَيَقْرَأُ الْمَلَامِحَ الْبَلَاغَيَةَ فِيهِ فَسِيقَدِّرُهُ حَقَّ قَدْرِهِ ، وَلَا يَعْرِفُ الْفَضْلَ لِأَهْلِ الْفَضْلِ إِلَّا ذُووهُ.



النموذج الإسلامي لنظام الأسرة

**قراءة في كتاب ((الأسرة
المسلمة في العالم المعاصر))
للعلامة الدكتور وحبه
الزحيلي**

*د. غيداء المصري

مقدمة

إن نظام الأسرة في الإسلام يهدف لإعداد الأسرة إنسانياً وحضارياً وثقافياً ونفسياً واجتماعياً ومالياً لتكون نواة المجتمع الصالح، فهي أسرة ممحونة، تؤدي رسالتها في الحياة بجدية وثقة. يتعاون أفرادها لتحقيق مصالح الدنيا والآخرة، ولقد كان للأستاذ الدكتور العلامة وحبه الزحيلي - رحمه الله - مؤلفات كثيرة ومفيدة في مجال الأحكام التي تحتاجها الأسرة، وكان من أشملها وأنفعها:

كتابه (الأسرة المسلمة في العالم المعاصر) وقد اختارت في هذا البحث تناول هذا الكتاب بالدراسة والتحليل، وبيان أهم ميزاته، والجديد فيه، وقد اتبعت في بحثي هذا المنهج الوصفي التحليلي، وأدرته بعد المقدمة على خمسة مطالب وخاتمة:

* أستاذ مساعد في قسم الفقه الإسلامي وأصوله - جامعة دمشق.

المطلب الأول: توصيف كتاب "الأسرة المسلمة في العالم المعاصر"

المطلب الثاني: أهمية الكتاب ومكانته وهدفه.

المطلب الثالث: منهج العالمة الزحيلي في كتابه "الأسرة المسلمة في العالم المعاصر"

المطلب الرابع: الجديد في الكتاب.

المطلب الخامس: ميزات الكتاب.

ثم ختمته بأهم النتائج وبعض التوصيات.

المطلب الأول - توصيف الكتاب:

يقع الكتاب في مجلد واحد (٣٥٠) صفحة، وقد طبعته دار الفكر في دمشق عام (٢٠٠٠م)، وطبع طبعات متعددة، وبلغ عدد طبعاته خمس طبعات حتى عام ٢٠٠٩.

وقد قسم الدكتور الزحيلي كتابه إلى تمهيد وأربعة فصول :

خصُص التمهيد لبيان معالم نظام الأسرة، فتحدَّث عن الوحدة الإنسانية، وبينَ معنى الأسرة وأنواعها، ووضح أن محل البحث في كتابه هو في الأسرة الصغرى التي تتكون من الزوجين والأولاد، ثم تناول باليان أهمية الأسرة، وطرح عدداً من مشكلات الأسرة المسلمة المعاصرة، وبين خصائص نظام الأسرة المسلمة وقواعد بنائها المادي والتربوي والشرعي.

وأما **الفصل الأول** فقد أفرده للكلام عن معالم بناء الأسرة في الإسلام فتحدَّث عن مقدمات الزواج وطريقة إبرامه وموانعه وآثاره.

وفي **الفصل الثاني** ذكر حقوق الأسرة الخاصة والعامة لأفرادها، وبين حقوق الزوج، وحقوق الزوجة، والحقوق المشتركة بين الزوجين. كما بين حقوق الأبناء، والبنات على الوالدين، وحقوق الوالدين على الأولاد، ثم أفرد حقوق المسنين والأطفال باليان والتفصيل، كما بين حقوق القرابة والجوار والأصدقاء، وأفرد حقوق الأمة المسلمة وعلاقتها بالأمم الأخرى باليان.

وفصل في **الفصل الثالث** أنشطة الأسرة في مختلف المجالات ببحث في تنظيم النسل، وعادات الأفراح والأتراح، وأنواع اللهو والزينة والسلوك، وعمل الأسرة، ثم بين المال والملكية من منظور إسلامي وبين علاقة المسلمين بغيرهم.

وخص **الفصل الرابع** نهاية الحياة الزوجية، فبحث فيه الطلاق والرجعة والخلع والتفرق القضائي والتفرق بسبب الإيلاء والظُّهَار واللُّعَان، وختم الفصل ببيان معنى العدة وأحكامها.

وبين في نهاية كتابه أهم المصادر الفقهية التي اعتمد عليها.

المطلب الثاني - أهمية الكتاب ومكانته وهدفه :

تبعد أهمية هذا الكتاب من أهمية موضوعه فهو يبحث في نظام الأسرة، وهي المظلة الإنسانية الضرورية لبناء النفس، ومارسة العيشة الهانئة في الحياة، ورفد نظام المجتمع بعناصر البناء وإبقاء النوع الإنساني. والكتاب يعتمد النظرة العملية لبناء الأسرة المسلمة، على المنهج الذي بنيت عليه في صدر الإسلام، وبهتم بمشكلاتها المعاصرة - كما يبدو من عنوانه وكما يؤكد مضمونه - فيطرح الحلول الفقهية والتربوية. ويرصد التحديات التي تواجهها الأسرة المسلمة في أتون الغزو الثقافي الغربي، والتغيرات المدamaة الرامية لخلخلة نظام الأسرة من الداخل، فيفند الشبهات، ويحذر من الانحراف والاعوجاج.

ويستمد الكتاب مزيداً من الأهمية والمكانة لأن مؤلفه من العلماء المتمكنين من علوم الفقه المتضلعين بأصوله وفروعه ونوازله، بحثاً وتأليفاً وتدريساً وإفتاء، وهو العالم العامل الذي لم ينفك عن الحضور الفاعل في المؤتمرات الفقهية التي تتناول مستجدات العصر بكل أبعادها الإيجابية والسلبية، وهو من عاش منفتحاً على قضايا عصر وهمومه الكبرى، فقد تصدى لطرح حلول المشكلات التي كانت ت تعرض عليه من خلال أسئلة المستفتين^(١)، فأدرك بصيرته الإنسانية وخبرته العلمية المتميزة مواضع السقم والداء، وتوصل من خلال معارفه الفقهية إلى وسائل البرء والدواء.

وكان هدف الكتاب : الإبقاء على الأسرة محصنة من الداخل بتوعية جميع أفرادها بخريطة هذا النظام الرباني، وخطر التخلّي عنه. كما رمى الكتاب إلى إبراز سماحة نظام الأسرة في الإسلام وواقعيته واعتداه وسموه. وبيان فضله وقيمه من خلال مصادره على النظم الوضعية النابعة من أهواء وأضعيها وشهواتهم. ولذلك نلمس اهتمام الدكتور الزحيلي - رحمه الله - بمشكلات الأسرة المعاصرة، وأصل عِلل هذه المشكلات بما سببه البيئة المحيطة المحلية، أو العالمية، أو بسبب ذاتي يرجع لتكوين المرأة أو الرجل، أو يعود لتدخلات بعض الأقارب والمعارف والجيران. وقد عدَّ أساس هذه المشكلات وجوهرها هو افتقار أحد الزوجين أو كليهما معرفة آداب النظام الإسلامي ومبادئه وشرائعه المتعلقة بحقوق الأسرة وواجباتها^(٢). وجاء كتابه ليقدم للأسرة ما تحتاجه في العصر الحاضر لتكون ناجحة ومؤدية لدورها المنوط بها على أكمل وجه، وذلك من خلال بيان حكم مستجدات المسائل، ونوازل العصر.

^(١) للدكتور الزحيلي رحمه الله كتابان جمع فيما الأسئلة والمشورات الاجتماعية التي كانت تصله عبر الشبكة العنکبوتية، أولهما بعنوان (فتاوی العصر : في العبادات والمعاملات و حاجات الناس واستفساراتهم) والثاني (فتاوی معاصرة) يظهر من خلالهما معرفته الدقيقة بحاجات العصر ومشكلاته.

^(٢) انظر كتابه : ص (٢٢)

المطلب الثالث - منهج العلامة الدكتور وحبه في كتابه :

لقد سلك المؤلف لتحقيق أهداف كتابه منهجاً علمياً وعملياً تجلّى في النقاط الآتية :

- ١ - عرض لكل ما تحتاجه الأسرة المسلمة بلغة عذبة وأسلوب سهل مبسط ، ذلل فيه صعوبة الخوض في مصادر الفقه الأصلية المعتمدة ، وصاغ الأحكام بطريقة واضحة سلسة ، كما هي طريقة في موسوعته في الفقهية^(١) لكن دون التوسيع في استقصاء جميع الآراء والأدلة ومناقشتها.
- ٢ - كثف المؤلف المادة العلمية وأوجزها : فرغم ذكره لأقوال العلماء والأدلة في غالب المسائل ؛ إلا أن الكتاب ليس من المطولات أو المسوطات . وكان هدف المؤلف من ذلك سهولة اقتناء الكتاب وتيسير الاستفادة منه . ومع ذلك يبرز في الكتاب إحاطة المؤلف بأقوال الفقهاء في مختلف المسائل الفقهية فهو يعرض آراء المذاهب المتعددة ، وغيرهم من العلماء حيث لزم الأمر ، ويحرر موضع اتفاقهم واختلافهم بما ينتمي على تمكنه من كتب الفقه وتملّكه لنواصي المطولات في ذلك ، ثم يرجح ما يراه أقوى دليلاً أو يحقق مصلحة الفرد والمجتمع .
- ٣ - جمع المؤلف بين الأحكام التكليفية والأخلاقية : فمزج بين الأحكام الفقهية والقيم الأخلاقية ، والأداب الشرعية ، وهو يبين الحكم وأدلهه ويدرك ما يدعوه للتمسك به من المرغبات أو المرهبات . فهو في كل موضوع ومسألة يوضح الحكم الشرعي وأدلهه من الكتاب والسنة وغيرها ويبين مؤيداته القضائية ويشير إلى ما توجبه الشريعة فيه من الفضائل والأداب ويدعوه للتمسك بها بسوق الأدلة المرغبة في الثواب والمنفعة عن المخالفه بذكر العقاب . ومن أبرز الأمثلة لذلك حديثه عن حقوق المسنين وآداب التعامل معهم . وحديثه عن حقوق الوالدين والأولاد .
- ٤ - كانت دراسته للأحكام الأسرة تأصيلية نقدية معاصرة : فقد بين أصول الأحكام الشرعية من مصادرها الموثوقة في المذاهب الأربعية ، وغيرها كمذهب الظاهيرية في بعض المسائل^(٢) ، وذكر التأصيل الشرعي للمسائل المستجدة . وانتقد التقنيات العربية التي خالفت أحكام الشريعة الإسلامية في مجال الأحوال الشخصية ، كما في مسألة تقييد تعدد الزوجات في بعض قوانين الأحوال الشخصية كما في القانون التونسي ، ومحاولة إقرار الزواج المدني كما في القانون اللبناني^(٣) .

^(١) المعنون بـ (الفقه الإسلامي وأدلهه) المكونة من (١١) مجلداً ، وهي موسوعة تضمنت الأحكام على المذاهب الفقهية المتباينة .

^(٢) انظر مثلاً ص (٢٧٩) من كتابه .

^(٣) كتابه : ص (٦٤) .

كما انتقد الممارسات الظالمة والمخالفة للشريعة، التي تقع فيها بعض الأسر. فقد ذكر عند حديثه عن وجوب التسوية بين الأولاد في العطية العادة الشائعة في التمييز بين الابن والبنت في ميراث بعض العناصر كالعقارات ونحوه^(١). ونبه على الأحوال المنحرفة التي وقعت فيها بعض الأسر مثل العادات المنكرة في الأفراح والأتراح^(٢)، وعادات الركون إلى السهر والملاهي وترك قراءة القرآن إلا في شهر رمضان^(٣).

وأما روح المعاصرة في كتابه : فقد بينَ المسائل المستجدة التي تحتاج إليها الأسرة في العصر الراهن وما أفرزه من متطلبات كثيرة ومتعددة في ضوء التحديات الإعلامية والغزو الثقافي الغربي أو التيارات الموجهة للأسرة المسلمة بالذات. فبحث حكم عدد من المسائل المستجدة مثل مسألة إبرام الزواج بوسائل الاتصال الحديثة^(٤). والتلقيح الصناعي^(٥). وقيادة السيارة للمرأة الثقة^(٦). وحكم ممارسة أنواع الرياضيات المختلفة لجميع أفراد الأسرة، وحكم متابعتها في التلفاز، وضوابط ذلك^(٧).

٥ - كان يرجح في المسائل الخلافية الرأي الذي يراه أقرب للمصلحة والتسير والاعتدال، وقد يرجح الأحوط سداً للذرية إلى الفساد، وحماية للمجتمع من الأخلاقيات، وقد يخالف معاصريه في الترجيح في بعض المسائل، وبين سبب ترجيحه ومخالفته. وقد يذكر ترجيحات أخرى لبعض العلماء من معاصريه عندما يخالفهم في بعض المسائل ولعله قصد من ذلك التوسيع على الناس.

- فقد أكد مخالفته لمجاز النظر للعورات في التلفاز وغيره اعتماداً على مسألة جواز نظر الرجل إلى خيال المرأة أو مثالها في المرأة عند بعض الفقهاء وقال: "وفي رأيي أن النظر للعورات في التلفاز والسينما يحرم إذا وجدت الفتنة وإثارة الشهوة، وأجاز بعض المعاصرين دخول السينما بشروط لكنها لا تنطبق على السينما الحالية. وهذا ينطبق على أفلام الفيديو، فإنها حرام قطعاً، ولو للضرورة، لأن الحرام القطعي الضار لا يكون طريراً للحلال أبداً، وسداً للذرائع خلافاً لمن أفتى بالحلل للضرورة"^(٨).

^(١) كتابه : ص (١٣٤).

^(٢) كتابه : ص (٢٢٨).

^(٣) كتابه : ص (٢٤١).

^(٤) كتابه : ص (٥٤ ، ٦٤).

^(٥) كتابه : ص (٢٢٧).

^(٦) كتابه : ص (٢٤٨).

^(٧) كتابه : ص (٢٤٥).

^(٨) كتابه : ص (٢٥١).

- وفي مسألة المعاذف رجح عدم جوازها، ولكنه بعد ذلك ذكر ما رجحه بعض العلماء المعاصرين في إباحة الغناء مالما يشتمل على فحش أو خنا أو تحريض على إثم، وأنه لا بأس بأن تصحبه الموسيقى غير المثيرة ... ولعله قصد من ذلك التوسيعة على الناس.
- وقد يرجع الرأي الأحوط صيانة للأسرة من المفاسد:

ففي مسألة عورة المرأة أمام محارمها لم يرجح رأي الشافعية والحنابلة في أن عورتها ما بين السرة والركبة، بل رجح رأي من أضاف أيضاً الصدر والظهر وهم الحنفية ثم قال: "وهذا أحوط وأولي"^(١).

- وغالباً يرجع ما فيه تيسير على الأسرة واعتدال في تحصيل المصالح: مثل مسألة الخلاف في عورة الصغير فقد رجح رأي الحنابلة وقال: "والراجح لدى مذهب الحنابلة ليسه واعتداله وتوسطه"^(٢).

٦ - قارن بين واقع الأسرة المسلمة وواقع الأسرة في بلاد الغرب في كثير من القضايا:

وقد يُبيّن تفوق النظام الإسلامي للأسرة على النظام الغربي في حفظ بناء الأسرة، وتحقيق مصالح جميع أفرادها. وكان في مقارنته يبرز اعتدال نظام الأسرة في الإسلام، وابتعاده عن طغيان النظام الغربي في بناء الأسرة وما تركه من أثر ضار على الأسرة الغربية فتراه يقول: "المنطق الغربي يخلط تحت مظلة المساوة المزعومة بين الأوراق، ويريد أصحابه صهر الفوارق الخلقية بين الجنسين الذكر والأئمّة للعبث ومعاندة الفطرة الطبيعية التي خلق الله الناس عليها، ولم يكن هذا الخلط في صالح الأسرة على الإطلاق حتى إن كثيراً من نساء الغرب أصبحن يطالبن بالعودة إلى البيوت. وأما المنطق الإسلامي فهو منطق الفطرة والواقع الإلهي الذي لا يصح معارضته ولا معاندته، فيحافظ هذا المنطق والتشريع الإلهي على الفوارق بين الجنسين شكلاً و موضوعاً، إذ لكل منهما مهمته و مجال حياته"^(٣).

- ويقول عند حديثه عن آثار الزواج ومنها وجوب المهر للمرأة: "و حكمه (أي المهر) أنه واجب على الرجل دون المرأة خلافاً للنظام الغربي"^(٤). ويقول: "وأما تكليف المرأة بالمهر في ديار الغرب، فهو قلب لأوضاع الفطرة، وامتهاه للمرأة وإذلالها، وحملها على العمل الطويل الأمد لتجميع المال ودفعه مهراً، فإن عجزت انحرفت وبارت"^(٥).

^(١) كتابه : ص (٢٦٦).

^(٢) كتابه : ص (٢٦٣).

^(٣) كتابه : ص (٢٨٥).

^(٤) كتابه : ص (٧١).

^(٥) كتابه : ص (١٠٠).

٤ - التوثيق العلمي في الكتاب:

- أ - اعتمد على المراجع الفقهية الأصلية المعتمدة في المذاهب المختلفة وخاصة : الدر المختار ورد المختار ، وفتح القدير ، وبدائع الصنائع للكاساني في المذهب الحنفي . وشرح الرسالة لابن أبي زيد القىروانى ، والذخيرة للقرافي في الفقه المالكى ، ومغني المحتاج ، ونهاية المحتاج ، والمذهب في الفقه الشافعى ، وكشاف القناع للبهوتى ، والمغني لابن قدامة ، والفروع لابن مفلح في الفقه الحنفى .
- ب - استدل بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية على نحو واسع أغنى المسائل ووضع أصولها : وقد وثق النصوص من الكتاب والسنة فكان يذكر الآيات ويتبعها في المتن باسم السورة ورقمها ورقم الآية وفق ترتيبها في المصحف . وخرج غالب الأحاديث من المصادر المعتمدة باختصار دون تفصيل الكتاب أو الباب أو الجزء والصفحة ، وذكر حكم العلماء على تلك الأحاديث غالباً ، وقد يذكر بعض الأحاديث الضعيفة ويبين ضعفها ، وقد يورد بعض الأحاديث الضعيفة ويترك تخريجها .
- واعتمد في أوجه الاستدلال بالآيات على عدد من التفاسير وخاصة أحكام القرآن للقرطبي (يعزو إليه باسم تفسير القرطبي) ، وأحكام القرآن لابن العربي .
- واعتمد على كتب السنة وشروحها وخاصة شرح السنة للبغوي ، وشرح مسلم للنووى ، وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، وأحال إلى الترغيب والترهيب ، ورياض الصالحين في عدد من الموارض .
- ج - استعان بكتب المفردات وشرح الألفاظ والمصطلحات مثل المفردات للراغب الأصفهانى ، والتوقيف على مهامات التعاريف للمناوي .
- د - استعان ببعض الكتب في التربية والسلوك والأداب الشرعية مثل : إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ، وكتاب الآداب الشرعية لابن مفلح ، وتلبيس إبليس لابن القيم^(١) .
- ه - أحال في بعض المسائل إلى مراجع حديثة مثل : الأحكام الشرعية لأحوال الشخصية للشيخ زكي الدين شعبان ، المرأة بين الفقه والقانون للدكتور مصطفى السباعي ، تحديد النسل للعلامة الشهيد محمد سعيد رمضان البوطي ، وكتاب نحو أسرة مؤمنة سعيدة للأستاذ إبراهيم ماردينى ، ذكريات علي الطنطاوى ، ونقل بعض الآراء لمعاصريه وناقشهما^(٢) .

^(١) كتابه : ص (٢٦ ، ٢٨٠) .

^(٢) انظر على سبيل المثال : كتابه : ص (٤٢) .

- و - استعان بكتب في علوم أخرى مثل الاقتصاد والرياضية حسب ما يلزم في بعض المسائل : مثل موسوعة الاقتصاد الإسلامي للدكتور غريب الجمال ، وموسوعة الرياضة.
- ولكن يلاحظ أنه لم يثبت في قائمة مراجعه إلا أهم المصادر الفقهية ، ولم يذكر الكتب الأخرى مطلقاً في آخر كتابه.
- ز - أرشد الأسرة إلى بعض المراجع التي تفيدها مثل : دعوته الأسرة للاستفادة من الطب النبوي الثابت في السنة ، وأن أحسن مرجع لهذا هو كتاب الطب النبوي لابن القيم^(١).

المطلب الرابع - الجديد في الكتاب :

لقد أبدع الدكتور في إبراز خصائص نظام الأسرة المسلمة حيث بين أنها تجمع بين المثالية والواقعية ، وبين النظرة الشمولية والجزئية ، ومراعاة عوامل الثبات والتطور^(٢). ولقد تضمن الكتاب أبحاثاً جديدة قدمها المؤلف لأول مرة ، وأثمرت صياغة لمشروعات في التقنيين ، وأثمرت كتاباً آخرى للمؤلف أفرد فيها تلك المسائل . فمن ذلك أن المؤلف قدّم بحثاً طريفاً وجديداً وهاماً حول "حقوق الأطفال والمسنين" في نطاق أحكام الشريعة الإسلامية وتوجيهاتها القوية والرشيدة القائمة على العدل والإنصاف ، وأهميته تتبع من ضرورة العناية بجييلين : جيل الأطفال الذين يعودون للمستقبل ، وجيل الكبار المسنين الذين ينبغي توعيهم بغایة الحفاوة والإكرام والتقدیر. وزاد من أهمية بحث حقوق المرحلتين ما استجد من اعتبار رعاية هذين الجييلين "حقوقاً إنسانية مقررة في الأعراف الدولية"^(٣). ثم أفرد المؤلف هذا البحث الجديد بالتأليف في كتاب مستقل وهو كتابه "حقوق الأطفال والمسنين"^(٤).

كما عالج المؤلف في كتابه عدداً من المسائل المعاصرة والمستجدات الفقهية ، ورجح فيها ما يراه مُحققاً للمصلحة في ضوء متغيرات العصر دون المساس بثوابت الشريعة وقواعدها ، وضمن منهج من التوسط واليسر والاعتدال ، كما انتقد عدداً من التقنيات العربية في مجال الأحوال الشخصية ، وفند عدداً من الشبهات التي تطرح في ساحة المجتمع بهدف التشويش على نظام الأسرة والسعى لتفويض أركانها . وسائلين فيما يلي أهم مظاهر الجدّة التي تضمنها كتاب "الأسرة المسلمة في العالم المعاصر" مع الأمثلة.

^(١) كتابه : ص (٣٤).

^(٢) انظر كتابه : ص (٢٢).

^(٣) كتابه : ص (١٤٧).

^(٤) طبعته دار المكتبي بدمشق (٢٠٠١م).

أولاً - تضمن الكتاب مشروع تقنين ملاد في حقوق الأطفال والمسنين والأمة :

١- تضمن الكتاب صياغة تقنين مشروع وثيقة لحقوق المسنين :

وضع المؤلف مشروع وثيقة لحقوق المسنين تتكون من سبع عشرة مادة مستلهمًا إياها من توجيهات الشرع الحنيف وأدابه وأخلاقه الشخصية والاجتماعية، وقد حمل المؤلف الوثيقة روحًا من سمو أخلاقه وحسه الإنساني الرفيع وخبرته في الحياة واستشرافه للألم الذي يحفل بصير المسنين في مجتمع تخلف عن رعايتهم، وأكد على الضمان الاجتماعي المقرر في الإسلام لرعاية المسنين عند عدم وجود من يرعاهم أو ينفق عليهم^(١).

وهذا كان لحدث عاصر تأليف الكتاب وهو إعلان سنة (١٩٩٩م) (السنة الدولية لكبار السن) والتي دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة للاحتفال بها تحت شعار: "نحو مجتمع لكل الأعمار" فأراد المؤلف توظيف ذلك الحدث لإبراز مبادئ الشريعة السمحاء في التكافل الاجتماعي والانطلاق من آدابها ومنطلقاتها في البر والوفاء والتبيجيل للحفاظ على البناء التماسك للأسرة المسلمة واحتضان خصال الرحمة والود والاعتراف بالجميل، ودعا إلى إسهام جميع مؤسسات الدولة من جامعات وزارات لفتح مراكز لرعاية المسنين صحيًا واجتماعيًا وإيجاد ورشات تدريبية في مجال التخطيط الاجتماعي لكبار السن ولرصد وتلبية احتياجاتهم النفسية والاجتماعية والصحية والترويحية ...".

دعا المؤلف كليات الطب البشري إلى العناية بدراسة اختصاص أمراض الشيخوخة وإحداث عيادات المتخصصين فيها، وإحداث مراكز صحية خاصة بذلك تنتشر في أماكن متعددة تؤمن لهم العناية الصحية والعلاج والدواء والمعالجة الفيزيائية ... لما "في ذلك من خير كبير للأمة والمجتمع"^(٢).

- ودعا إلى توفير دور الرعاية للمنقطعين من المسنين وعدم اتخاذها بديلًا لرعاية من لهم أهل من أولاد أو إخوة إلا في الحالات الاستثنائية التي تتطلب رعاية خاصة من ذوي الخبرة^(٣).

٢ - بحث المؤلف حقوق الأطفال في الشريعة الإسلامية وأكد على اعتماد الفقهاء ببيان أحكام الصغار في شتى الأبواب الفقهية وفي كتب الأشباه والنظائر، وبين أهمية هذا البحث من الناحية العلمية وكذلك من

^(١) ينظر: ص (١٨٧) من كتابه.

^(٢) كتابه: ص (١٨٣).

^(٣) كتابه: (١٨٥).

الناحية الدولية حيث أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في جلستها المنعقدة في (٢٠/تشرين الثاني ١٩٨٩م) "اتفاقية حقوق الطفل"، وهي ثمرة جهود عشر سنوات من المشاورات بين الحكومات ووكالات الأمم المتحدة وأكثر من خمسين جمعية تطوعية. فصاغ الدكتور هذه الحقوق في مواد قانونية جمع فيها بين حقوق الجسد والنفس والروح والعقل بما يشمل الحاجات البدنية والإيمانية والنفسية والعلمية، ودعا الدول إلى إنشاء مراكز متخصصة لرعاية الطفولة والأمومة ...^(١).

٣ - بين حقوق الأمة المسلمة، وحصرها في ستة حقوق، وأكّد على أهمية التكافل والتضامن والتعاون بين الجماعة من أسرة وجماعات لإزالة المنكر مستدلاً لذلك بحديث السفينة، وبين موقف الدعاة المعتدلين مع الجماعة أو الدولة^(٢).

٤ - دعا إلى حوار الحضارات من منطلق وحدة الإنسانية ومتانة الأسرة ودعا إلى تعاون الشعوب وتعارفهم، وأن تقوم علاقاتهم على أساس من السلم والود، والحق والعدل والحرية والمساواة لتبادل المنافع وتحقيق المصالح المشتركة، وأكّد على أن وسيلة التواصل هي حوار الحضارات لبناء جسور الثقة والطمأنينة، والاستفادة من التكامل في حضارة الإسلام بين الجانب الروحي والمادي والخلقي والديني وقدرتها على استيعاب حضارات الغرب القائمة على المادة وإهمال الجانب الروحي^(٣).

ثانياً - انتقد التقنيات العربية التي خالفت أحكام الشريعة في مجال الأحوال الشخصية ونبه على فساد ذلك ومخاطره وضرره:

- ١ - فرغم أنه عد الأصل وحدة الزوجية، وفضل هذا على غيره كاختيار في الحياة الزوجية، إلا أنه انتقد ما فعله القانون المصري في عهد السادات حيث جعل التعدد "مباحاً بإذن القاضي"، وعد ذلك عبشاً لافائدة منه، لأن الزواج ينعقد بالتراضي، ولأن أسرار البيت لا يعلم بها أحد غير الزوجين.**
- ٢ - انتقد ما فعله القانون المصري حين أعطى للزوجة الأولى حق طلب فسخ الزواج إذا تزوج بغير رضاها، كما أعطى الزوجة الثانية حق طلب الطلاق إذا لم تكن على علم بزواجه من قبل وبين أن هذا مناف لشريعة الله^(٤).**

^(١) ينظر: كتابه ص (٢٥١).

^(٢) كتابه : ص (٢١٧).

^(٣) كتابه : ص (٢١٧).

^(٤) كتابه : ص (٦٢).

- ٣- انتقد اتجاه بعض الدول العربية مثل تونس إلى منع التعدد واعتباره جريمة يعاقب عليها القانون بالسجن لمدة عام (مادة ١٨ من قانون الأحوال الشخصية التونسي) وقال: "وهو مصادم لشريعة الله في قرآن فلا يلتفت إليه"^(١).
- ٤- وفي حديثه عن الأنكحة الفاسدة تحدث عن الزواج المدني، وبين أنه باطل، وبين ما فيه من ترويج للعلاقات غير المشروعة بين الجنسين، وأنه يؤدي إلى إباحة أنواع من الزواج باطلة بالإجماع، ولا يلتزم فيه الزوج بأحكام الزواج من نفقة وغيرها، فهو خطر يؤدي إلى ضياع حقوق المرأة، وحقوق الرجل من نسبٍ، وعدة وغيرها ... وقد أنكر على الدول العربية التي سعت بعض المؤسسات فيها إلى إقرار هذا النمط الباطل في الزواج فقال: "ويجب محاربة هذا النوع من الزواج الذي حاولت بعض الأوساط السياسية والحكومة اللبنانية (عام ١٩٩٦ م) تقليداً لأوروبا، إصدار قرار بإباحته، لأنه منفذٌ خطيرٌ لإفساد الزواج المشروع، وإباحة الإشباع الجنسي من غير عقدٍ شرعيٍّ، ولا توافق دينيٍّ بين الزوجين"^(٢).
- ٥- تحدث في موضوع بيت الطاعة وبين أن الشريعة لا تقر استخدام القوة لتنفيذ التحاق المرأة بالمسكن الشرعي فقال: "إذا توافر المسكن المناسب، ورفضت الزوجة السكني فيه جاز للزوج أن يطلب من المحكمة أن تحكم له بالطاعة، ولكن لا يقر الإسلام تنفيذ حكم الطاعة بالقوة الجبرية، فإذا امتنعت الزوجة من تنفيذ الحكم من غير حق مشروع، سقط حقُّها في النفقة مدة نشوذها، أو مدة هذا الامتناع، وتصير معلقة، لا مطلقة ولا متزوجة"^(٣).
- ٦- عالج مسألة بعض الأنكحة التي شاعت مؤخراً مثل زواج المسيار وبين أنه لا يحقق مقاصد الزواج شرعاً في الغالب من السكنى وتبادل العشرة ورعاية الأولاد وغير ذلك^(٤).

ثالثاً - عالج الكتاب كثيراً من المسائل المستجدة والمعاصرة وبين حكمها الشرعي: مثل

- تحريم التلقيح الصناعي باستخدام ماء رجل أجنبي^(٥).
- جواز قيادة السيارة للمرأة الثقة كما كانت في الماضي تركب الإبل وبقية الدواب^(٦).

^(١) كتابه: ص (٦٤).

^(٢) كتابه: ص (٧٤).

^(٣) كتابه: ص (٩٠).

^(٤) كتابه: ص (٧٥).

^(٥) كتابه: ص (٢٢٧).

^(٦) كتابه: ص (٢٤٨).

- دعى جميع أفراد الأسرة لممارسة الرياضة، وذكر أنواع الرياضات المعاصرة وفوائدها وخاصة للشباب، وبين ضوابط ممارسة الرياضة للفتيات والنساء^(١). وعدد أنواع الألعاب الرياضية الحديثة مستعيناً بالموسوعات الرياضية وفرق بين الأنواع الجائزة والمحرمة، وبين سبب التحرير وأنه ما فيها من ضرر بالنفس أو العقل، وفصل في ضوابط الجواز وبين حكم متابعة الألعاب الرياضية في التلفاز وضوابط إباحة ذلك^(٢).

رابعاً - رجح من آراء الفقهاء ما يراه محققاً المصلحة وفق ثوابت الشريعة ومتغيرات العصر:

- ١- رجح لزوم الوفاء بالشروط الصحيحة في عقد الزواج، وهي التي يكون فيها مصلحة مشروعة للزوجة ولا تمس حقوق غيرها ولا تمس حقوقها، ولا تقييد حرية الزوج في عمله الخاص المشروع، وذهب إلى أنه يحق للزوجة فسخ الزواج إن لم ينفذ الشرط، عملاً بذهب الحنابلة^(٣).
- ٢- وتظهر في ترجيحاته مراعاة المصالح التي تغيرت بتغير الزمان، فعند ذكره لمسألة النفقة الزوجية، ظهرت مخالفته لما يذكره الفقهاء في مسألة عدم دخول الدواء ضمن النفقة، فقد قال بعد ذكره لما نقل عن الإمام مالك وغيره من أن المرأة لا تستحق الدواء للمرض فقال: "وهذا في عصرنا محل نظر"^(٤).
- ٣- وفي مسألة تحديد سن الرشد يقول: "متروك شرعاً لولاة الأمر، بحسب ظروف الزمان والمكان، ومقتضى المصالح المرسلة"^(٥).
- ٤- وكثيراً ما يعتمد في ترجيحه على النظر فيما يحقق مقاصد الشريعة فقد ذكر في الحقوق المشتركة بين الزوجين حق الاستمتاع، وذكر خلاف العلماء فيما يلزم الرجل من ذلك، ثم رجح رأي من ذهب إلى أن الزوج لا يلزم بمرات معدودة، وإنما يلزم به بمقدار ما يعفها ويبعدها عن الحرام، فإن تنازع الزوجان في ذلك ورفع الأمر للقاضي قدر لما يراه مناسباً لحال الزوجين، ثم قال الدكتور وهبه: "وهذا الرأي هو الصواب المطابق للواقع، لأنه يتحقق مقاصد الزواج والألفة والسكن وللمودة والرحمة، فهو حق دائم مشترك بين الزوجين"^(٦).

^(١) كتابه: ص (٢٤٥).

^(٢) كتابه: ص (٢٥١).

^(٣) كتابه: ص (٦٣).

^(٤) كتابه: ص (١٠٢).

^(٥) كتابه: ص (١٦٠).

^(٦) كتابه: ص (١٠٦).

٦ - يدعو الأسرة إلى الانسجام مع متطلبات العصر ومراعاة الثوابت والمتغيرات فيؤكد مثلاً على توثيق عقد الزواج لدى الجهات الرسمية المختصة، فيقول: "يوثق العقد ويسجل في سجل المحكمة الشرعية حفاظاً على حقوق الزوجين وإن كانت الشريعة لا تشترط التوثيق"^(١).

ويقول في وصف الأسرة المسلمة المعاصرة: " فهي تحترم أصول الإسلام ومناهجه التي لا محيد عنها، وتلاحظ أوضاع العصر وتتطوراته ومخاطر المستقبل ، فتوثيق عقد الزواج لدى الدولة ، وتلتزم بقيام الزواج على أساس من الرضا الصحيح أمام الشهود ، ولا تبالغ في المطالب المادية ، ولا تصطدم مع المشروع الذي شرعه الله"^(٢).

خامساً - اهتم الدكتور بتقنيد الشبهات المثارة حول نظام الأسرة في الإسلام، وكشف مأرب الدعوات المعاصرة للخروج عن هذا النظام الإلهي ، وكان كثيراً ما يحرص على توعية المرأة المسلمة بالدعوات المشبوهة التي تحاول هدم نظام الأسرة عن طريق إيهام المرأة بنصرة حقوقها ، وانتزاع المكاسب لها :

١ - عند حديثه عن حقوق الأسرة الخاصة والعامة لأفرادها : يقول : ألا فلتعلم المرأة المسلمة أن الإسلام شرع الله ودينه ، منح حقوقاً للمرأة تتفق مع الحق ، والعدل ، والمساواة العميقه الجنوز مع الرجل ، لا السطحية الجوفاء ... فعليها ألا تنخدع بالدعوات الجوفاء التي تريد إقامة نظام للحياة الأسرية على النمط الغربي ، يراد به تفريح الأسرة من الرقيب ، وهدم نظام الأسرة من الداخل ...^(٣).

٢ - وعند حديثه عن مراحل تأديب الزوجة ووسائل هذا التأديب يقول في مسألة الضرب غير المبرح وأنه ذو صفة رمزية كالضرب بسواك أو بالكف على أعلى الكتف : " فلا يصح توجيه نقد للإسلام في هذا ما دامت هذه صفة الضرب ، وما دام كون بعض النساء لا يصلح إلا بذلك ، فلا ضرب إلا المتهاونة في حق الزوج "^(٤).

وهو قد يستعين بما وصلت إليه العلوم الأخرى للتدليل على ما راجحه في عدد من المسائل فذكر حيث دعت الحاجة فيذكر كلاماً لعلماء الاقتصاد والتربية والصحة والمجتمع. فمثلاً عند حديثه في أنشطة الأسرة

^(١) كتابه : ص (٥٦).

^(٢) كتابه : ص (٢٤).

^(٣) كتابه : ص (١٠٨).

^(٤) الأسرة المسلمة في العالم المعاصر : ص (٨٨).

عن موضوع تنظيم النسل وما جأ إليه أصحاب الدعوات الإباحية من إشاعة موضوع الانفجار السكاني المترقب ووجوب تحديد النسل والدعوة إلى تفريغ الطاقة الجنسية بالوسائل غير المشروعة نراه يفتقد هذه الدعوات إيمانياً ثم علمياً بذكر رأي علماء الاقتصاد في مسألة الأمن الغذائي وانفجار السكان^(١).

المطلب الخامس - ميزات الكتاب:

لقد امتاز هذا الكتاب بعدد من السمات التي تجعله من أحسن الكتب في موضوعه ومن تلك الميزات :

أولاً - الكتاب مفعم بشيم العالمة الدكتور وهبه وصفاته وأخلاقه :

فلآراؤه وترجيحاته تحمل حسه الإنساني المرهف وتقديسه للكرامة الإنسانية وحق الحياة الكريمة :

١ - نراه في مسألة الإجهاض يرجع تحريم الإجهاض ولو منذ اللحظة الأولى للحمل فيقول : " وهو الحق والصواب لأنه لو ترك الجنين لصار بشرًا سوياً ، ولا يفتى بالرأي الآخر إلا في حال الضرورة القصوى "^(٢).

٢ - وعن حديثه عن حقوق المسنين ، ورعايتهم يظهر كلامه عميقاً ومؤثراً ، وبعيد الغور في المعانى الإنسانية المرهفة ، حيث يبرز إحساسه بشدة وطأة ألم الإهمال على المسن ، وكثرة احتياجه للعناية والتقدير والتشمين لعمره الذي أمضاه في خدمة من حوله ، وهو يتعرض في كلامه لأدق التفاصيل الهامة في التعامل معه. أقتبس من كلامه : " وعلى من يراعي هذا المسن أن يكون صبوراً ، يغتفر له زلات المسن وتجاوزاته ، ولا يوجه له أي نوع من الأذى أو الاحتقار ، أو التعبير ، أو الامتنان ، فذلك كله يمس كرامة الشخص ، وربما يؤدي إلى مزيد من الهموم والانفعالات والوقوع فريسة أمراض أخرى "^(٣).

ويعلل شدة حاجة المسنين إلى العناية بقوله : " لأن كبار السن أحوج إلى هذا كله من غيرهم الذين ينهمكون في مشاغل الحياة ، وتساعدهم صحتهم وقوتها بنيتهم على تخطي الأزمات والمحن ، وكل ظروف الحياة القاسية "^(٤).

^(١) كتابه : ص (٢٢٥).

^(٢) كتابه : ص (٢٢٧).

^(٣) كتابه : ص (١٨٦).

^(٤) كتابه : ص (١٨٥).

وتراه يدعوه إلى محاولة تخليل ذكرياتهم، والتنويه بعطاءاتهم العلمية والعملية والإشادة بما أسهموا به من علم أو عمل أو إبداع أو حرفه، أو تقديم خبرة ذات أثر في التاريخ^(١). ويدعوه إلى إيجاد الأنشطة والقنوات التي تحقق للمسنين استمرار الحيوية والأمل وتتيح دوام الاستفادة من خبراتهم^(٢).

ويعد التنكر من الأولاد أو القرابة للمسنين في أواخر حياتهم جنابه إنسانية كبيرة، وانسلاخًا عن قيم الإسلام ومبادئه السامية وأخلاقه العالية المادة (١٤) من مشروع وثيقة حقوق المسنين^(٣).

٣- يظهر خلق الإنصاف في معالجته للقضايا:

فمثلاً: أبرز في مواضع كثيرة ميزات الأسرة المسلمة، وقارنها بالأسرة في الغرب، ومع ذلك لم يبخس الغرب حقه في ما وصل إليه من إنجازات حسنة في بعض القضايا. مثال ذلك إشارته عند الحديث عن حقوق المسنين إلى العناية في البلاد الغربية في كليات الطب البشري بدراسة اختصاص أمراض الشيخوخة وإحداث عيادات للمتخصصين فيها^(٤).

٤- تحمل كلماته عفته وسمو خلقه وغيرته الفطرية التي اكتسبها من دينه وبيته:

يظهر ذلك مثلاً عند حديثه عن قواعد بناء الأسرة المادية والشرعية والتربية، فما أجمل وصفه لبيت الأسرة وسلوك أفرادها، بقوله: "أما بناء البيت المسلم المستقيم من الناحية المادية: فيتميز بأنه البيت المستور، المحافظ، الهدائى غير الصاخب، فبناؤه لا يطلع على داخله أحد من الغرباء، مرفوع النوافذ، محجوب الفتحات، يحافظ على الأعراض والحرمات، فلا اختلاط فيه، ولا يشوبه خلط بين العمل الصالح وغير الصالح ..." ويصف أهل البيت المسلم: "نشيدهم الأذان، وترنيهم التسبيح والتحميد والتكبير، ... كلامهم إلى الصمت أقرب، ووجوههم متournée بالقرآن والصلة في النهار وأجوف الليل ..."^(٥).

^(١) كتابه: ص (١٩١).

^(٢) كتابه: ص (١٨٨).

^(٣) كتابه: ص (١٩١).

^(٤) كتابه: ص (١٨٣).

^(٥) كتابه: ص (٢٤).

ثانياً - قضايا الأمة تعيش في روح المؤلف وفكرة وأراءه مفعمة بهموم الأمة^(١):

فهو يرى وجوب إعداد الجيل لاسترداد الحقوق المغتصبة وبذل النفس والمال في سبيل جهاد العدو، ويحذّر من روح الخور والضعف وترك جهاد العدو، وقد ذكر ذلك في مواضع كثيرة جداً:

- ١ عند حديثه عن قواعد بناء الأسرة شرح ركائز التربية الإسلامية، ومنها التربية الإيمانية أو العقدية ثم قال : " ويبيت المربى في نفس الطفل حب الإيمان والثبات عليه ، وحب الجهاد في سبيل الله للأعداء الذين يكرهون الأمة ، ويكتيرون لها ، ويعتدون على ديارها وأموالها وأعراضها ، وأنه يجب إعداد الجيل دائماً ، وإشعارهم بضرورة استعادة الحقوق المغتصبة من بلاد المسلمين وأوطانهم " .^(٢)

وعند بيانه لحقوق الأطفال وأصول تربيتهم أكد على تعليم الطفل شيئاً من واجباته الاجتماعية والثقافية والتنبه إلى خطورة الأعداء أو المحتلين الغاصبين، حفاظاً على العزة والكرامة والحقوق التي يتحلى بها المسلم الشريف القوي^(٣).

- 2 وعند حديثه عن الملكية، ونظرة الإسلام للمال، وضوابط استعماله، بين خصائص الملكية في الشريعة الإسلامية، وجعل من واجبات المسلم أن يوظف ماله لصالح نفسه بالمعروف، وأمته فيما يمس وجودها الحساس الكريم، وأن من أهم وجوه التوظيف المشروعة إنفاق المال لجهاد أعداء الله واسترداد الحقوق المغتصبة ونشر دعوة الحق والتوحيد في أنحاء الأرض^(٤).

-3 وعند ذكره لحقوق الأمة التي في عنق كل مسلم: تلتهب كلماته حرضاً وتتسكاً في وجوب حراسة مصالح الأمة، ودرء الخطر عنها، والحد من أعدائها، والجوايسين حولها، وينعت من يقطع صلته بأمته ولا يلتفت إلى ما ينفعها أو يدفع عنها الضرر بأنه "عديم الإحساس، سقيم الوجودان، غير محسوب بحق من أمته النبي محمد صلى الله عليه وسلم"^(٥). ويبيّن أنه لا يكفي أن

^(١) كم سمعت من أستاذي الدكتور و به رحمة الله تعالى وجراه عنا خير الجزاء في محاضراته في كلية الشريعة أن ما يرجو أن يناله قبل موته هو الصلاة في المسجد الأقصى ولكنـه كان يقول أنه يريد أن يصلـي فيه بعد اندحار الاحتلال الصهيوني عنه وليس في وجودهم . وكان كثيراً ما يذكر الصهاينة و ممارساتهم المنكرة في الأرضيـ المحتلة بكثير من الكراهيـة والتشوف لتحرير الأرضيـ المغتصبة.

(۲) کتابہ : ص (۲۷)

(٢) كتابه: ص (١٩٥)

(٣٤٦) $\omega = \pm \sqrt{\zeta}$

(۲۱۳) ^(۵)

يكون موقف المسلم سلبياً فيما يتعلق بمصالح أمته فلا يلحق بغيره ضرراً أو أذى، ولا يتآمر على قضيائهم، وإنما يجب أن يكون إيجابياً، مسهماً بقدر استطاعته في إصلاح غيره، ونفع أمته^(١).

٤ - يؤكد أهمية أن تبقى روح الجهاد والتدريب على فنون القتال مسيطرة على الفرد والأسرة والدولة، وأن واقع الأعداء قائم على استمرار القتال الفعلي أو الاستعداد لقتال متظر، وإن عاهدونا وسلمنا أو صالحونا، والجهاد ذروة سنام الإسلام.

ويؤكد على عظمة الشهادة في سبيل الله وأنها سبب للعزّة والأمجاد والظفر برضوان الله تعالى والدرجات العليّ في الجنة^(٢).

ثالثاً - تغلب عليه روح التيسير والتوسط والاعتدال:

وهذا ما يظهر في عدد من ترجيحاته وآرائه :

١ - عند ذكره حقوق الأمة في عنق كل مسلم ومسلمة يؤكد على أن من حقوقها الدعوة إلى السلم والجهاد باعتدال:

ويتحقق حكم السلم والجهاد تحقيقاً جازماً فيجعل السلم والود أساس التعامل مع الشعوب الأخرى، إذا توافرت الثقة والطمأنينة، وحسنت النوايا، فإن حاول العدو الاعتداء على حرمات المسلمين كما في فلسطين وكشمير وغيرهما، وجب الجهاد باللسان والمال والنفس، وأنه يجب تربية الجيل وتهيئة أفراد الأسرة لصد العداون واستخلاص الحقوق المغتصبة.

ويتحقق حكم jihad - وهو صاحب التخصص في ذلك - مبيناً أن الأصل هو السلم وأن الغزوات التي خاضها المسلمون ما كانت إلا لرد العداون، ويعلّل كثرة ما يصوره الفقهاء على أنه هجوم : "ولكن ألوان الاعتداء كثيرة ومتعددة، فقد يبدأ المسلمون الحرب في موقع آخر مع عدو مشترك، لأن المصلحة الحربية تقضي بذلك، فإذا أخذ الدفاع مظهراً أو لبوس الهجوم، الواقع أنه رد للعدوان، إذا تأملنا في أسباب نشوء القتال"^(٣).

٢ - وعندما تحدث في حقوق الأمة المسلمة عن الدعوة إلى الخير والفضيلة وعن التكافل والتضامن بين الجماعة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال : " وموقف الدعاة المعتدلين مع الجماعة أو

^(١) كتابه : ص (٢١٣).

^(٢) كتابه : ص (٢١٩).

^(٣) كتابه : ص (٢١٩).

الدولة في هذا الاتجاه واضح، وذكر حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه : "بایعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی السمع والطاعة في العسر والیسر، والمنشط والمکرہ، وعلی أثرة علينا، وألا ننزع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحـاً، عندکم من الله فيه برهان، وعلی أن نقول الحق أينما کنا لا تخافـ في الله لومة لائم" ^(١).

-٣ وفي القضايا التي تمس الحياة اليومية كذلك يظهر اعتداله وتوسطه ، فمثلاً: نجده يرجح في حد عورة الصغير والصغرى فيقول : "والراجح لدى مذهب الحنابلة ليسه واعتداله وتوسطه" ^(٢). وأحياناً نجده بين الرأي الراجح ثم يتعامل مع أغلب أحوال الناس فيرجح ما جرت به عاداتهم الغالبة كما هو في مسألة حد العورة للمرأة فهو يرجح أن عورتها ما عدا الوجه والكفين ، ثم يراعي ما يناسب بعض البيئات والأوساط فيذكر رأي الحنفية في أن جميع بدنها عورة إلا الوجه والكفين والقدمين ظاهرهما وباطنهما وموضع الخلخال ثم يقول : "وفي هذا الرأي فسحة ويسر أمام النساء والغالب العمل به".

رابعاً - يراعي في ترجيحاته مآلات الأحكام ومبدأ حسن العاقبة ومصالح المجتمع العامة:

-١ فهو في قضية عمل المرأة يبين أن الأصل فيه الجواز بضوابط معينة ويعدد هذه الضوابط ويشرّحها ويعللها ثم يقول : "للمرأة التوظيف في الوظائف العامة على وفق مبادئ الإسلام وأخلاقه ... ثم يقول هذا من الناحية الشرعية ، أما من الناحية الاجتماعية فقد ثبت أن توظيف المرأة يكون على حساب الرجال ومزاحمتهم في حياتهم وميدان عملهم الطبيعي ، وذلك يؤدي إلى تفكك الأسرة وتشريد الأطفال" ^(٣).

-٢ أكد على أن الشريعة لم تحدد سنًا للزواج ، ولم تضع ضابطاً لفارق السن بين الزوجين ، ثم يقول : "ويفضل نظرياً وعملياً ألا يكون هناك فارق كبير بين الزوجين ، فإذا كانت المرأة كبيرة السن سرعان ما يعرض الزوج عنها ويبحث عن غيرها ، وإذا كان الرجل كبير السن ، تركها في سن مبكرة وهي بحاجة للزواج ، فيقع الضرر الأجل ، بعد الغفلة عنه ، وبعد تقديم المصلحة العاجلة أو النزوة السريعة" ^(٤).

^(١) كتابه : ص (٢١٧).

^(٢) كتابه : ص (٢٦٣).

^(٣) كتابه : ص (٣٠٢).

^(٤) كتابه : ص (٤٢).

-٣ يفضل التبكيـر بالزواج لـمن امتلكـ المقدرة المـالية ، والـانتهـاء من التـحصلـ العلمـي يقولـ : "فـفي التـبـكـيرـ بالـزوـاجـ عـصـمةـ مـنـ الـانـحرـافـ ، وـتـحـصـينـ لـلـجـنـسـيـنـ وـتـحـقـيقـ لـلـعـفـةـ وـالـصـونـ" ^(١) .

خامساً - في الكتاب حصيلة خبرة المؤلف وحكمته :

لم يكتـفـ الدـكـتورـ وـهـيـ بـتقـديـمـ خـلاـصـةـ عـلـمـهـ وـمـسـيرـتـهـ الفـقـهـيـ للـقارـئـ بلـ أـضـافـ لـلـكـتابـ حـصـيـلـةـ رـؤـيـتـهـ وـتـجـربـتـهـ العـمـلـيـةـ فـيـ الـحـيـاـةـ الـتيـ تـظـهـرـ فـيـ تـرـجـيـحـاتـهـ وـتـوجـيهـاتـهـ الـحـكـيمـةـ .

-٤ يـؤـكـدـ فـيـ عـدـدـ مـنـ الـمـاـضـيـ عـلـىـ أـنـ الـأـصـلـ فـيـ نـظـامـ الـأـسـرـةـ هـوـ وـحدـةـ الـزـوـجـيـةـ ^(٢) وـأـنـ الـغالـبـ فـيـ الـمـسـلـمـيـنـ عـدـمـ الـتـعـدـ ^(٣) ، يـقـولـ : "لـأـنـ الـأـصـلـ فـيـ الـزـوـاجـ : وـحدـةـ الـزـوـجـيـةـ ، وـالـلـهـ أـمـرـ بـالـاقـتصـارـ عـلـىـ زـوـجـةـ وـاحـدـةـ عـنـ الـخـوـفـ مـنـ الـجـوـرـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ : ﴿فَإِنْ خِفْتُمُ أَلَا تَعْدِلُوا فَوْاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] ^(٤) .

-٥ قالـ عـنـ حـدـيـثـهـ عـنـ خـدـيـثـ الـبـيـتـ فـيـ الـأـسـرـةـ : "يـجـبـ عـلـىـ الـزـوـجـةـ دـيـانـةـ لـاـ قـضـاءـ وـقـانـونـاـ أـنـ تـقـومـ بـشـؤـونـ الـبـيـتـ ...ـ إـنـ كـانـتـ مـنـ تـخـدـمـ وـاسـطـاعـ الـزـوـجـ بـهـاـ ،ـ فـعـلـيـهـ تـوـفـيرـ خـادـمـةـ لـهـاـ ،ـ وـأـسـتـحـسـنـ أـنـ تـعـتـمـدـ عـلـىـ نـفـسـهـاـ لـأـنـ وـجـودـ الـخـادـمـةـ فـيـ الـبـيـتـ قـدـ يـكـوـنـ أـدـاـةـ فـسـادـ بـمـخـالـطـةـ الـزـوـجـ وـالـأـوـلـادـ وـمـعـاـشـرـتـهـمـ لـهـاـ ،ـ فـتـقـعـ الـكـارـاثـةـ" ^(٥) .

-٦ يـقـولـ فـيـ تـعـلـيـلـهـ لـطـبـيـعـةـ الـمـرـأـةـ الـخـاصـةـ ،ـ وـوـجـوبـ مـرـاعـاهـ ذـلـكـ عـلـىـ الرـجـلـ كـمـاـ وـرـدـ فـيـ حـدـيـثـ رـسـوـلـ الـلـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ : "اـسـتـوـصـوـاـ بـالـنـسـاءـ ،ـ فـإـنـ الـمـرـأـةـ خـلـقـتـ مـنـ ضـلـعـ ،ـ وـإـنـ أـعـوـجـ شـيـءـ فـيـ الـضـلـعـ أـعـلـاهـ ،ـ إـنـ ذـهـبـتـ تـقـيـمـهـ كـسـرـتـهـ ،ـ وـإـنـ تـرـكـتـهـ لـمـ يـزـلـ أـعـوـجـ ،ـ فـاـسـتـوـصـوـاـ بـالـنـسـاءـ"ـ .ـ وـهـذـاـ فـيـ تـقـدـيرـيـ لـهـ حـكـمـةـ :ـ وـهـوـ أـنـ اـسـتـقـامـةـ الـأـمـورـ فـيـ كـلـ شـيـءـ كـالـرـجـلـ ،ـ رـبـاـ يـؤـدـيـ إـلـىـ الـمـلـلـ وـالـسـآـمـةـ ،ـ فـيـكـوـنـ التـنـوـعـ وـالـتـمـوـجـ فـيـ السـلـوكـ مـاـ لـمـ يـصـلـ الـأـمـرـ إـلـىـ الـاـنـحـرـافـ الـخـطـيرـ وـالـشـذـوذـ فـيـ

^(١) كتابه : ص (٣٥).

^(٢) وهذا ما كان يـؤـكـدـ عـلـيـهـ فـيـ مـاـ حـاضـرـاـتـهـ رـحـمـهـ اللـهـ تـعـالـىـ وـجـزـاهـ عـنـ خـيرـ الـجـزـاءـ ،ـ وـأـنـ اـخـتـيـارـهـ فـيـ الـحـيـاـةـ ،ـ وـكـانـ يـؤـكـدـ مـنـهـجـهـ بـأـسـلـوـبـهـ الـدـمـثـ الـلـطـيفـ فـيـقـولـ لـنـاـ :ـ إـنـ أـكـبـرـ حـشـدـ حـشـدـ اللـهـ تـعـالـىـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ كـانـ لـاـشـتـهـنـ مـنـ الـنـسـاءـ وـيـذـكـرـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ :ـ (وـإـنـ تـظـاهـرـاـ عـلـيـهـ فـإـنـ اللـهـ هـوـ مـوـلـاـهـ وـجـبـرـيلـ وـصـالـحـ الـمـؤـمـنـيـنـ وـالـمـلـائـكـةـ بـعـدـ ذـلـكـ ظـهـيرـ)ـ [الـتـحـرـيـمـ :ـ ٤]ـ .ـ

^(٣) يـنـظرـ :ـ الـأـسـرـةـ الـمـسـلـمـةـ فـيـ الـعـالـمـ الـمـعـاـصـرـ :ـ صـ (٦١)ـ .ـ

^(٤) الـأـسـرـةـ الـمـسـلـمـةـ فـيـ الـعـالـمـ الـمـعـاـصـرـ :ـ صـ (٩٥)ـ .ـ

^(٥) الـأـسـرـةـ الـمـسـلـمـةـ فـيـ الـعـالـمـ الـمـعـاـصـرـ :ـ صـ (٨٦)ـ .ـ

الطبع، نوعاً من الترفة، وتكامل الوجود، كما يجد الإنسان من سلوك الأطفال ما فيه طرفة وتسليمة ومتعة^(١).

- تحدث عن أسباب ثبوت القوامة للرجال على النساء وأن ذلك بسبب واجب الإنفاق وبسبب الإعداد الخلقي للرجل وأن القوامة تكليف وتبعه ومسؤولية لا تشريف ومنحة وهبة محضة، وبين ما في ذلك من الحكمة والمصلحة للأسرة ثم قال "المرأة عادة وغالباً أضعف وتتردد في اتخاذ القرار، وتغلب عاطفتها عليها، وهو أمر مجرى ملموس ومدروس، لسناء وجربناه خلال فترة الحياة الزوجية لمدة زهاء أربعين سنة ...".^(٢)

سادساً - في الكتاب تحذير من فقد الأسرة المسلمة لميزاتها بسبب حركة التغيرات الاجتماعية التي تشهدها الحياة المعاصرة في مختلف المجالات مما يورثها بعض المظاهر السلبية.

من أمثلة ذلك أنه نوه بما يحظى به كبار السن في المجتمع الإسلامي من التقدير والرعاية والاحترام، وكونهم في موضع الصدارة والقيادة خلافاً لما يوجد في المجتمعات غير المسلمة، حيث نجد كبار السن أشقياء يعيشون في وحدة وغرابة ووحشة. ولكن الدكتور وهبه حذر مما طرأ على الأسرة المسلمة من تغيرات أفضت إلى حالة من عدم المبالاة والاكتراث وإهمال كبار السن، والزوج بهم في مأوى مستشفيات العجزة تهرباً من خدمتهم، والاعتذار بنكوص زوجة الولد عن خدمة والد الزوج أو والدته، فيضطر الولد الكبير أو إخوته إلى التخلّي عن واجب العناية بآبائهم وأمهاتهم أو أقاربيهم الآخرين^(٣).

كما حذر من عادات اجتماعية سيئة انتشرت في المجتمع مثل إطالة السهر في الليل وترك قراءة القرآن إلا في رمضان والانغماس ب مجالس اللغو واللهو^(٤). كما حذر من عادات مخالفه للشرع سادت في الأفراح والأتراح والتعازي كالتبرج والاختلاط والتفاخر بإنفاق المال الكثير في الحفلات و...^(٥)

^(١) الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: ص (٩٤).

^(٢) الأسرة المسلمة في العالم المعاصر: ص (٨٢).

^(٣) انظر ص (١٨٢).

^(٤) انظر: ص (٢٣٩) وما بعدها.

^(٥) انظر: ص (٢٢٨).

الخاتمة :

لقد كان كتاب الدكتور وحبة خلاصة معارفه الفقهية ومسيرته العلمية والحياتية، أثبت من خلاله أن الأسرة إذا سارت على المنهج الذي أوضح معالمه كانت قلعة حصينة تحطم عليها تحديات الأعداء ومكائدهم، وأن ما قد يلاحظ من مظاهر سلبية أو عيوب في أسرة مسلمة فهو بسبب الجهل وعدم الاستجابة لشرع الله ودينه.

هذا وقد أبدع الدكتور في بداية كتابه في بيان خصائص نظام الأسرة المسلمة حيث بين أنها تعمل بين المثالية والواقعية، وبين النظرة الشمولية والجزئية، ومراعاة عوامل الثبات والتطور. ثم جاء كتابه ليثبت هذه الخصائص بعرضه للآراء المتعددة في كل مسألة، وترجيحه للأيسر، أو الأح祸ط، وبحذيره من كل ما يهدد كيان الأسرة المسلمة.

أهم النتائج :

- اتسمت آراء الدكتور وحبة الزحيلي وترجيحاته في كتابه بالتوسط والاعتدال، والتسير على الناس.
- كان يتمسك بالأح祸ط في بعض المسائل سداً للذرية إلى الفساد، ونظرًا إلى سلامة العاقبة في الملايات.
- نبه إلى أثر التغيرات الاجتماعية في إضعاف بناء الأسرة، وحذر من الانسياق إلى العادات المنافية لنهج الإسلام.
- بُرِزَ في عدد من الموضع عميق فكر الدكتور وحبة، ودقته في المسائل التي قد يتغير حكمها بتغيير الزمان، واختلاف العصور لا خلاف وجه المصلحة ومناط الحكم فيها.
- عالج المسائل المستجدة وبين تكييفها الشرعي متمسكًا بثوابت الشريعة مع ملاحظة حال العصر، وحاجات الناس ومصالحهم.
- كان كتابه مفعماً بنبل طبعه، وسمو أخلاقه، وعفة نشأته، وحسه الإنساني الرفيع، مع اعتدال واضح في الرؤية والمعالجة، وإنصاف للمخالف.
- كان العلامة الدكتور حاملاً هموم أمته الكبرى، يعيشها بفكره وعاطفته، وكم ظهرت كراهيته لأعداء الأمة، وتشوفه ليراها عزيزة منصورة، وأكده في كل مناسبة قضية الأمة في جهاد العدو الغاصب وضرورة تربية النشء على ذلك، وإعداد العدة له.

وأوصي في نهاية هذا البحث ببذل المزيد من الجهد الرسمية والأهلية والدعوية لتحسين الأسرة المسلمة، ونشر الوعي بالتحديات المعاصرة التي تتعرض بها، والاستعانة على ذلك بإقامة الدورات التأهيلية للشباب عموماً، وللمقبلين على الزواج خصوصاً، وقد يدرس في تلك الدورات كتاباً اهتمت بتوعية الأسرة المسلمة وتجلية الأحكام والأداب الشرعية لها مثل كتاب الدكتور وهبة الرحيلي رحمه الله تعالى وجراه عن المسلمين خير الجزاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



**محور
في التاريخ**

شمال العراق والجزيرة السورية في العصر الحجري القديم

د. أحمد دياب*

مقدمة

يعد العصر الحجري القديم الأطول زمنياً، مما عاشه الإنسان، تطورت في هذا العصر صناعة الأدوات الحجرية التي شكلت دليلاً هاماً على تطور الإنسان الحضاري، تدرجت فيه صناعة الأدوات الحجرية من الثقيلة في البدايات الأولى إلى أن أصبحت تأخذ أشكالاً مثل ثنائيات الأوجه القلبية، اللوزية والرمحية الشكل، وأحدثت الصناعة الليفلازية . الموسستيرية نقلة كبيرة في مجال تصنيع الأدوات الحجرية من حيث استغلال الإنسان بشكل أكبر لكتلة الحجرية التي انتقاها ليصنع منها أدواته المتعددة من شظايا، نصال، ورؤوس السلاح ومقاحف متعددة الأشكال.

لم تحظ موقع عصور ما قبل التاريخ (ولاسيما منها العصر الحجري القديم) في منطقة شمال بلاد الرافدين بنصيب وافر من الدراسة على غرار موقع بلاد الشام التي وصلت الدراسات الأثرية فيها إلى وضع تسلسل زمني واضح لمراحل العصر الحجري القديم التي ارتبطت مع الثقافة الآشورية، وعلى الرغم من غنى منطقة شمال بلاد الرافدين بالمواقع التاريخية التي شكلت محوراً لدراسات أثرية وتاريخية عديدة؛ فإن دراسة موقع العصر الحجري القديم ظلت خجولة لم تصل إلى الحد الذي يتم فيه وضع تسلسل زمني واضح لأقسام هذا العصر وشرح ميزاته في المنطقة، كما أن الدراسات في هذا المجال اهتمت بمنطقة جغرافية محددة، أو موقع معين دون أن تكون هناك إشارة إلى المنطقة بأكملها وهذا ما سنحاول أن نسلط الضوء عليه في هذا البحث.

* أستاذ مساعد في قسم الآثار.

أولاً - تاريخ البحث في آثار العصر الحجري القديم في شمال العراق والجزيرة السورية :

شكلت بدايات القرن العشرين الانطلاقة الحقيقة لأبحاث عصور ما قبل التاريخ في شمال العراق والجزيرة السورية^{٠٠} ، وكانت البداية مع الباحث الألماني ماكس فون أوبنهايم M. V. Openheim الذي نقب في موقع تل حلف عام ١٩١١ بالقرب من رأس العين على نهر الخابور وأدت أعماله إلى اكتشاف ما يسمى ثقافة حلف.^(١) تلا ذلك المسح الأثري الذي قام به Passemard م الواقع في الخابور والفرات الأوسط بالقرب من دير الزور^(٢) . كما قامت الباحثة الإنكليزية دورثي غارود Dorothy Garrod عام ١٩٢٨ بإجراء أسبار أثرية في كهف زارزي قرب منابع نهر الزاب الأسفل على بعد عشرين ميلاً إلى الشمال من مدينة السليمانية العراقية، حيث عثرت فيه على طبقات لم تتحرك من مكانها IN Situ سلطت هذه الطبقات الضوء على عصور ما قبل التاريخ في المنطقة، وكانت الأدوات الحجرية فيها من نوع الأوريناسية والموستيرية^(٣) ، وكانت التجربة التالية لغارود هي إجراء أسبار اختباري وتنقيبات سريعة في كهف هازار ميرد Hazar Merd، التي تعني باللغة المحلية ألف رجل، والواقع بين مدینتي السليمانية وكركوك عثرت في هذه الأسبار على أدوات صوانية موستيرية^(٤) .

شهدت المنطقة بعد الحرب العالمية الثانية نشاطاً مميزاً في البحث عن آثار عصور ما قبل التاريخ ؛ فقد قام Perves ١٩٤٥ - ١٩٤٦ بإجراء مسح أثري لنهر الخابور وروافده مثل نهر جغجغ، ودراسة للفرات الأوسط عشر خلاله على أدوات تعود للثقافة الموستيرية^(٥) .

كما انطلق مشروع قلعة جرمو اعتباراً من عام ١٩٤٨ ، أدى إلى اكتشاف موقع كثيرة كموقع بردہ ولكه (الصخرة الواقفة) Barda Balka على يد الدكتور ناجي الأصيل مدير الآثار العراقية في ذلك

^{٠٠} إن المنطقة المعنية بالدراسة هي الجزيرة السورية التي تضم الأراضي في المحافظات الثلاث الحسكة دير الزور والرقة، وفي شمال العراق الواقع التي تقع في العراق شمال مدينة بغداد.

^(١) سلطان محسن، ١٩٨٩، بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ (الصيادون الأوائل) الأبجدية للنشر ص ١٠

^(٢) M.E. Passemard 1927; Mission en Syrie et au Liban: Bulletin de la Société préhistorique de France. 1927, tome 24, N. 1-2. Pp. 70-72.P 71

^(٣) سيتون لويد : ١٩٩٣ ، آثار بلاد الرافدين ، ترجمة محمد طلب ، دار دمشق ط ١ ، دمشق ص ٣٤ . وانظر أيضاً : عيد مرعي وآخرون: ١٩٩٩ ، آثار الوطن العربي القديم (العراق ، سوريا ، مصر) منشورات جامعة دمشق ، دمشق ص ٢٢ .

^(٤) سيتون لويد : ١٩٩٣ ، ص ٢١ .

^(٥) M.Perves 1945: Notes Sommaires de Prehistoire Syro – Libanaise; Bulletin de la Société préhistorique de France. 1945, tome 42, N. 10-12. Pp.201-209 P.201-205& M.Perves: La Prehistoire de la Syrie et du Liban; Syria. Tom 25.1946. Pp109-129. P 110-116.

الوقت^(١). كما نسبت في هذا الموقع بعثة أمريكية بإدارة H. E. Wright من جامعة شيكاغو اعتباراً من عام ١٩٥١^(٢).

كما أدى مشروع قلعة جرمو إلى اكتشاف موقع آخر مثل موقع (كريم شاهير) الذي تعطى أدواته المرحلة الأشولية^(٣). وفي نفس المشروع قام H. E. Wright في عام ١٩٥٠ بالتنقيب في كهف باليغاورا (Palegawra) عثر فيه على مجموعة واسعة من المكافحة والنصال^(٤).

إلا أن أهم اكتشاف حصل في العراق في موقع عصور ما قبل التاريخ هو اكتشاف موقع كهف شانيدار، والتنقيب فيه من قبل الأمريكي رالف سوليكي R. Solecki والواقع على المنحدرات الجنوبية لجبال بارادوست^(٥).

كما قامت جامعة طوكيو في هذه المرحلة بمسح مواقع العصر الحجري القديم في لبنان وسوريا في الفترة ما بين ١٩٦٧ - ١٩٦٨ ، أدى إلى اكتشاف ١٠٠ موقع عائد للعصر الحجري القديم^(٦) كان منها موقع جبل عبد العزيز في الجزيرة السورية مثل كهف خزنة ١ و ٢ ومغلوجة.^(٧)

كما نسب Malenfant عام ١٩٦٩ بموقع شنينة على نهر البليخ^(٨) ، كما أدى انطلاق مشروع سد الفرات إلى اكتشاف عدة مواقع تعود إلى العصر الحجري الحديث وما بعده منها ما غمرته المياه وأخر استمر التنقيب فيه مثل موقع المريطي وآبو هريرة وفي مرحلة لاحقة الجرف الأحمر والصبي أبيض وغيرها.^(٩)

(١) - حسن الشريف: د.ت، العصر الحجري القديم (الباليوليتي) مصر - غربي آسيا - شمال إفريقيا ، مطبعة البحيرة - مصر ص ٩٠ . وانظر

Solecki Ralph 1952; A Paleolithic site in the Zagros mountains of northern Iraq. Report on A Sounding at shanidar cave . Sumer; Vol 8; No 2; P. 129- 130.

(٢) Wright.H.E; 1951; Preliminary Report on Soundings at Barda Balka. Sumer. Vol. 7. N. 2. P107- 108.

(٣) Soleck Ralph.i , 1952. P 129-130 .

(٤) - ستون لويد. ١٩٩٣ ، ص ٣٣ .

(٥) - تقي الدباغ ١٩٨٨ الوطن العربي في العصور الحجرية ، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) بغداد، ص ٧٥ - ٧٦ . وانظر أيضاً عيد مرعي وآخرون ١٩٩٩ ص ٢٢ .

(٦) H. Suzuki and Kobori 1970 Report of reconnaissa survey on Paleolithic sites in Lebanon and Syria. Tokyo. P. 34- 48.

(٧) H. Suzuki and Kobori. 1970. p34-48.

(٨) M.Malenfant 1976; L'Industrie Acheuleene de Chnine (Djezireh Republique Arabe Syrienne) A.A.A.S; Tom 26. P 145.

(٩) - سلطان محيسن ٢٠٠٣ : عصور ما قبل التاريخ ، عصور ما قبل التاريخ ، جامعة دمشق ، ص ٢٩٥ .

كما قام Nishiaki بمسح أثري لخوض الحabor ١٩٨٩ - ١٩٩٣ بين رأس العين وصولاً إلى مدينة الحسكة حدد خلاله عدد من المواقع التي تعود إلى العصر الحجري القديم مثل رشو وتل كشكشوك وغيرها من الواقع^(١).

سنحاول اعتماداً على هذه الأعمال وغيرها وضع ترتيب زمني لراحل العصر الحجري القديم في شمال بلاد الرافين. بداية من العصر الحجري القديم الأسفل ثم العصر الحجري القديم الأوسط ، والعصر الحجري القديم الأعلى.

ثانياً- العصر الحجري القديم الأسفل

بعد العصر الحجري القديم من أطول العصور التي مر بها الإنسان خلال رحلته في طريق تقدمه، كما تعد موقعه الأكثر قدماً. يقسم العصر الحجري القديم إلى ثلاثة عصور: العصر الحجري القديم الأسفل Lower Paleolithic والعصر الحجري القديم الأوسط Meddle Paleolithic والعصر الحجري القديم الأعلى Upper Paleolithic.

كما يعد العصر الحجري القديم الأسفل Lower Paleolithic أطول العصور الحجرية زمنياً. يقسم هذا العصر إلى ثلاثة أطوار تبعاً للمكتشفات الأثرية التي كانت تميز كل طور، وقد درجت العادة في أغلب المناطق (ولاسيماً في بلاد الشام) علىربط تقسيمات العصور بالتقسيمات الأوروبية للسبق الذي حققه أوروبا في هذا المجال، وفيما يخص العصر الحجري القديم الأسفل في بلاد الشام يقسم على أساس الثقافة الآشولية التي نشأت في أوروبا وكان التقسيم آشولي (قديم، أوسط وحديث)^(٢). وقد لعبت الأدوات الحجرية وخاصة الفؤوس اليدوية دوراً كبيراً، إذ كانت الصفات النمطية والتقنية لها الأساس الذي اعتمد عليه الباحثين في تحديد أطوار العصر الحجري القديم الأسفل إلى قديم، أوسط وحديث^(٣)، وذلك بناءً على اتساع رقعة المسح الأثري لواقع ما قبل التاريخ في بلاد الشام وعلى تطور مناهج البحث في السبعينيات من القرن العشرين ولاسيما بعد دراسة العديد من الأدوات الحجرية المصنعة العائدة لعدة مواقع أثرية في بلاد الشام.

^(١) - Y.Nishiaki 2002; Paleolithic Remains from the Khabur Basin, Syria.IN. Syrian Jezira Cultural Heritage and Interpretation; Pp49-59.P49-57.

^(٢) -^(٣) Hours Francis 1981; Le Paleolithique Inferieur de La Syrie et du Liban Le Point de la Question En 1980.IN Prehistoire du levant. CNR.S,Paris. P.165,166

^(٣) - Bar - Yosef 1980; Prehistory of the Levant. Anthropol. 9 P. 106.

يلف الغموض العصر الحجري القديم الأسفل بأكمله شمال بلاد الرافدين، وتکاد تكون موقعه نادرة ولاسيما في الأطوار القدیمة من هذا العصر، على الرغم من سکن الإنسان مبكراً في موقع في بلاد الشام تعود إلى ثقافة الآلدوان (١٢٠٠،٠٠٠) كموقع بئر البهل وعين الفيل في حوض الكوم في بادية تدمر غير بعيد جغرافياً عن المنطقة المدروسة، وبعد الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل هو الأقدم حتى الآن، اكتشفت عدة مواقع تعود إلى هذا الطور في شمال بلاد الرافدين منها ماتم تنقيبها ومنها ما هو موقع سطحي.

١- موقع بردة بلكا

يعد موقع برده بلكا الواقع بالقرب من بلدة جمجمال شمال العراق أهم موقع يغطي الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل في شمال بلاد الرافدين؛ إذ أتت منه أقدم الاكتشافات حتى الآن، اكتشفته دائرة الآثار العراقية أثناء مسح الدكتور ناجي أصيل للمنطقة عام ١٩٤٩^(١)، تتكون هضبة الموقع من طبقات كلسية من عصر البلاستوسين المترسبة فوق صخور عصر المايوسين تقدر سماكتها بين ١٠ - ٥ م.^(٢)

انطلقت التنقيبات في الموقع عام ١٩٥١ من قبل المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو ضمن مشروع قلعة جرمو، حيث جرت في البداية تنقيبات استكشافية عشر خاللها على أدوات حجرية متنوعة تعود لأكثر من فترة زمنية من عصور ما قبل التاريخ^(٣)، تميزت أدوات العصر الحجري القديم الأدنى بشائيات الأوجه القلبية الشكل واللوذية (الشكل رقم ١)، كما عشر على الأدوات الحصوية التي صنعت من الحصى المتواجدة في النهر وذلك بتشظية حافة أو أكثر من الأداة، إضافة إلى الشظايا، ويتبين من هذا أن أدوات برده بلكا خليط بين أكثر من تقنية، وتعد من أقدم الأدوات الحجرية المكتشفة في المنطقة حتى الآن.^(٤)

إن الدلائل على وجود أدوات حجرية تؤرخ على الأطوار الأولى من العصر الحجري القديم الأسفل تکاد تكون نادرة وهناك إشارات ضعيفة متمثلة بأدوات حجرية عشر عليها في بعض مواقع الفرات وهي موقع سطحية مثل موقع حمام كبير^٢، شيوخ فوqاني، ووادي رميلة وهي لا تتجاوز في قدمها الطور الأخير من العصر الحجري القديم^(٥). وجاءت إشارات في أثناء القيام بمسوحات أثرية في منطقة أسكى الموصل على ضفاف نهر دجلة شمال العراق ١٩٨٤ (الشكل رقم ٢)، وقرية رفان عليا الواقعة إلى الطرف الغربي من

(١) - فرج بضمه جي ١٩٥٥ ص ١١٨.

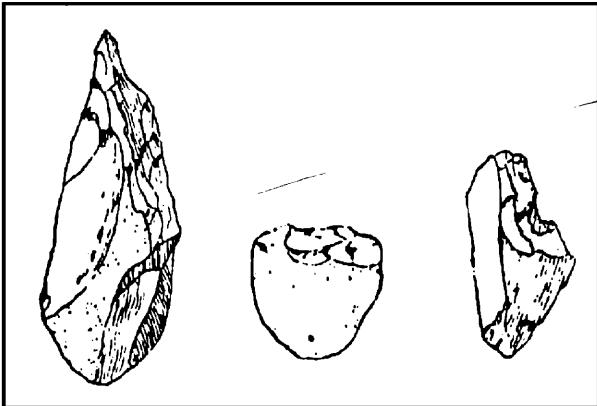
(٢) - فرج بضمه جي ١٩٥٥ .. ص ١١٨.

^(٣) - Wright. H.E 1951.P.107-108.

(٤) - حسن الشريف ا.د.ت. ص ٩٠ - ٩١، وانظر نقى الدين الدباغ ١٩٨٥ ص ١٠١.

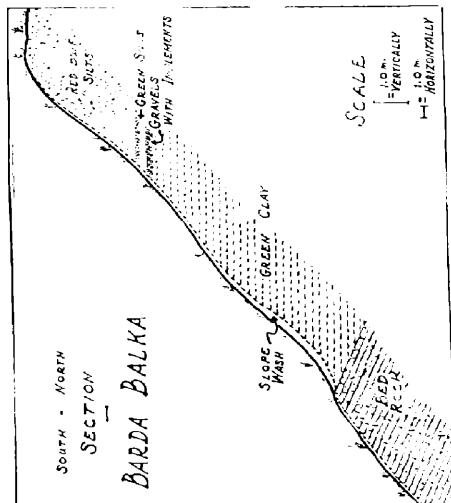
(٥) - سلطان محيسن ٢٠٠٢: الجزيرة السورية في العصر الحجري القديم، في وثائق الآثار السورية ١ (الجزيرة السورية التراث الحضاري والصلات المتباينة) ص ٢٣ - ٣٢، ص ٢٧.

حوض نهر دجلة على أكتاف الوديان المؤدية إلى ناحية فايدة محافظة دهوك حيث عشر في هذه المواقع السطحية على ثنائيات الأوجه لوزية والملاحم والسكاكين والشظايا التي يعود قسم منها إلى الموسatarية^(١).



الشكل رقم ١ (ب)

الشكل رقم ١ (أ) مخطط موقع بردى بلكا^(٢)



أدوات من موقع بردى بلكا^(٣)



الشكل رقم ٢ : فووس يدوية من موقع أ斯基 الموصل.^(٤)

^(١) Marie- Louis Inizan;1985; Des Indices Acheuleens Sur les Bords du Tigre dans le Nord de L'Iraq. Paleorient. Vol.11/1.P. 101- 102

نقى الدباغ ١٩٨٨ . ص ٧٤ .
نقى الدين الدباغ : ١٩٨٥ ، ص ١٠٦ .

^(٢) - H. E. Wright. 1951 .P112.

^(٤) - Marie-Louis Inizan ; 1985. P.102.

إن هذه الدلائل التي عشر عليها في الواقع السطحية لا يمكن التعويل عليها في معرفة ميزات العصر الحجري القديم الأسفل في المنطقة، ويبقى الموقع الوحيد المقبول هو موقع بردى بلكا، الذي تشير الصفات التقنية والنمطية للفؤوس اليدوية فيه ذات الشكل القلبي واللوزي إلى أنه يعود إلى الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل أو ما يعادل الطور الحديث من الثقافة الآشولية الذي يمتاز بصناعة الفؤوس اليدوية ذات الشكل البيضاوي والقلبي واللوزي.^(١) وقد تم تأريخ تلك الأدوات في وقتها بناء على الصفات النمطية والتقنية بين ١٠٠ و ٧٠ ألف سنة قبل الآن.^(٢)

تنتشر موقع هذا الطور على مساحة واسعة من بلاد الشام من الساحل حتى نهر الفرات، استوطن سكان هذا الطور الباذية السورية وشرق نهر الأردن والبحر الميت في فلسطين، وجاءت اكتشافات هامة تدل عليه من موقع الندوية في حوض الكوم في بادية تدمر، وأرخت طبقات عديدة منه وأخذت نصرياً وافراً من الدراسة وتبين أن هذا الطور يُؤرخ ما بين ٦٠٠ - ٣٥٠ ألف سنة خلت^(٣). لذلك فإننا نميل إلى أن تأريخ هذا الطور في شمال العراق والجزيرة السورية لا يختلف عن غيره من مواقع بلاد الشام وأن التأريخ المذكور لموقع بردى بلكا يعتمد على مناهج قدية لا يمكن الأخذ بها في الوقت الحاضر، وبالتالي فإن الطور الحديث أو الأخير من العصر الحجري القديم الأسفل يعود إلى أبعد من ٣٥٠ ألف قبل الآن وهو الأقدم حتى الآن.

٢- موقع شنينة:

إن موقع شنينة هو عبارة عن عدة مواقع منها شنينة شرق، شنينة غرب ١ وشنينة غرب ٢، يقع على بعد ٤٢ كيلو متر شمال مدينة الرقة على نهر البليج أحد روافد نهر الفرات، اكتشف عام ١٩٦٩ وأجرى فيه Malenfant أسباراً اختبارية، اكتشف فيها مجموعة من الأدوات الحجرية المصنوعة جميعها على كتل من الحصى من الصوان وبعضها من حجر الكوارتز، كانت بشكل عام صغيرة الحجم توزعت بين الحجر المعدل وثنائيات الأوجه^(٤).

عشر في موقع شنينة على قواطع وشظايا كانت متوضعة ضمن السرير النهري الثالث QFIII، هذا السرير الذي وجدت فيه في حوض نهر الكبير الشمالي ونهر العاصي آثار الآشولي الأوسط. لكن في موقع شنينة وغيره من المواقع كموقع قره يعقوب لم يكن الآشولي الأوسط حاضراً بشكل قوي كما هو في نهر

^(١) Bar. Yosef 1994 P 226.

H.E. Wright. 1951 P 108

وانظر تقى الدين الدباغ ١٩٨٥ ص ١٠١.

(٢)

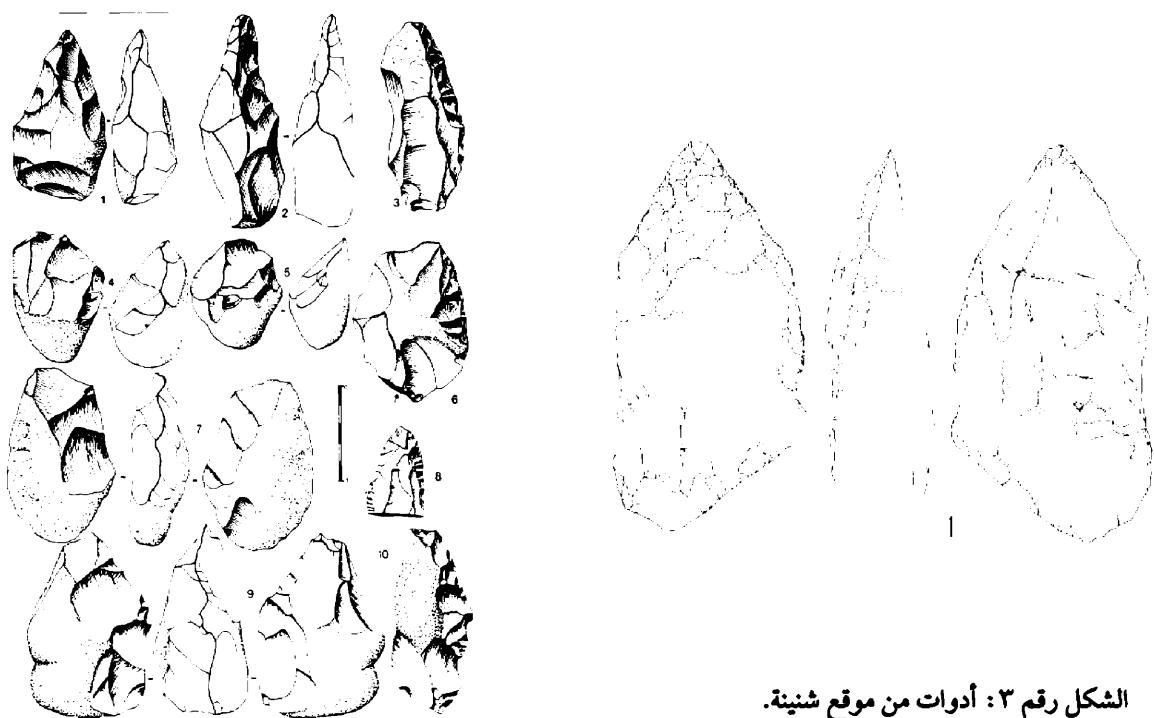
حسن الشريف ا.د.ت. ص ٩٠ - ٩١.

^(٣) Hours Francis. 1981. P 173

سلطان محسن، ١٩٨٩ ص

^(٤) M.Malenfant 1976; L'Industrie Acheuleene de Chnine (Djezireh Republique Syrienne) A.A.A.S Tom 26; P145.

العاصي ونهر الكبير الشمالي وكذلك في منطقة الكوم.^(١) وكذلك لم يكن الآشولي الأعلى حاضراً في موقع شنبية، لكن الأدوات الحجرية الأخرى التي اكتشفت في الموقع من فؤوس يدوية صغيرة الحجم ونوii ونصال من النوع اللوفالوازي، تمكن من نسبة هذه الأدوات إلى الآشولي الأخير أو النهائي (الشكل رقم ٣)، وهي مرحلة انتقالية بين العصر الحجري القديم الأسفل والعصر الحجري القديم الأوسط، وقد عثر على المرحلة الانتقالية في جميع مناطق بلاد الشام تقريباً، كما عثر عليها في موقع خربة قدير على نهر الخابور (الشكل ٤).^(٢)



الشكل رقم ٣ : أدوات من موقع شنبية.

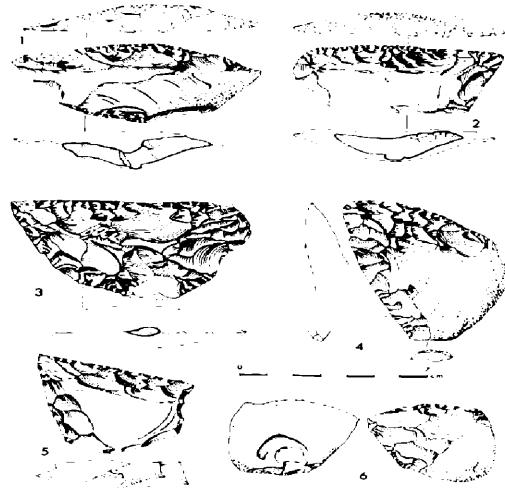
الشكل رقم ٤ : فوؤس يدوية من موقع خربة قدير.^(٣)

(١) محيسن سلطان: ٢٠٠٢ ، ص ٢٧.

(٢) محيسن سلطان ٢٠٠٢ ، ص ٢٨.

تعد المرحلة الانتقالية بين نهاية العصر الحجري القديم الأسفل والأوسط من أكثر مراحل العصر الحجري القديم تنوعاً، شهدت هذه المرحلة وجود عدة صناعات حجرية متباعدة في المواقف؛ كالبيرودية وما قبل الأورينياسية والهوملية ونهاية الآشولية التي يطلق عليها الساموكية، عشر على آثار هذه المرحلة في أغلب مواقع بلاد الشام ولاسيما في حوض الكوم الأقرب جغرافيا إلى منطقة الدراسة (شمال العراق والجزيرة السورية)، وإذا كان هناك إشارات من موقع شنبة وموقع خربة قدير على وجود الآشولي النهائي؛ فإن باقي الصناعات الحجرية ولاسيما البيرودية منها لم يعثر عليها في المنطقة المدروسة ويسري هذا الكلام على الصناعة الحجرية المسماة ما قبل الأورينياسية والهوملية، مما يطرح تساؤلات عن التباين بين هذه الصناعات الحجرية فهل هو نابع من وجود جماعات بشرية مختلفة سكنت المنطقة ولم تكن على تواصل حضاري فيما بينها؟ أم أن البيئة هي التي فرضت على كل جماعة أن تصنع بما يتاسب مع الظروف التي تعيش فيها؟

كما يطرح دوره تساؤلات عديدة عن حدود انتشار الصناعات الانتقالية في شمال بلاد الشام خاصة في موقع الجزيرة السورية والعراق؟ وهل يشكل نهر الفرات الحد الفاصل الشمالي في انتشار الصناعات الانتقالية خاصة البيرودية والهوملية؟ ولاسيما أن الصناعة البيرودية انتشرت من فلسطين جنوباً ممثلة في موقع الطابون، إلى البادية السورية شمالاً المتمثلة في موقع الكوم.^(١) (الشكل رقم ٥).



الشكل رقم ٥ : المحف البيرودي من موقع أم تليل^(١).

^(١) - محيسن سلطان ٢٠٠٣، ص ٣٦٣.

^(٢) - Copeland. L Hours.F 1983; Le Yabroudien D'EL Kowm(Syrie)et Sa Place Dans Le Paleolithique du Levant; Paleorient 9/1 .P..32.

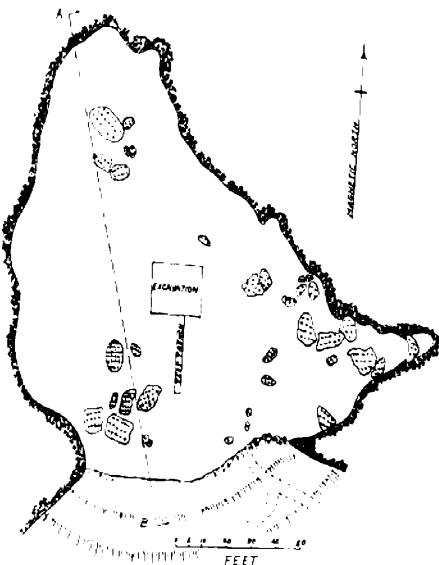
ثالثاً - العصر الحجري القديم الأوسط :

انتشر الإنسان خلال العصر الحجري القديم الأوسط (٤٠،٠٠٠ - ٢٥٠،٠٠٠) على مساحات واسعة، جاءت الاكتشافات من موقع متنوعة كالكهوف والمواقع السطحية مما أعطى صورة أفضل من العصر السابق في هذه المنطقة. سمح الاكتشافات بوجود مناهج واضحة لدراسة آثار العصر الحجري القديم الأوسط ولاسيما في بلاد الشام مثل منهج بورد Bordes^(١) وكوبلاند L. Coeland^(٢). لكن هناك خصوصية لمنطقة شمال العراق والجزيرة السورية، حيث لم يستقر الإنسان في هذه المنطقة على نمط واحد في تصنيع الأدوات الحجرية، حيث سادت في موقع بلاد الشام الصناعة الحجرية المسماة اللوفالوازية – الموستيرية بينما غابت التقنية اللوفالوازية في موقع شمال العراق.

١- موقع شانيدار

يعد كهف شانيدار الواقع على المنحدرات الجنوبية لجبل بارادوست من أوسع الكهوف شمال العراق بلغ عرض فتحته ٢٧ متراً وارتفاعه ٨ أمتار وطوله ٤٠ متراً ويتسع عرضه من الداخل حتى يصل ٦٠ متراً تقريباً، نقبت فيه بعثة أمريكية ابتداءً من ١٩٥١ بإدارة رالف سوليكي R.Solecki^(٣). (الشكل ٦)

الشكل رقم ٦ : خريطة كهف شانيدار.^(٤)



^(١)- Francois Bordes 1953 ; Essai de classification des Industries Mousteriennes ; B.S.P.F .1953.P.

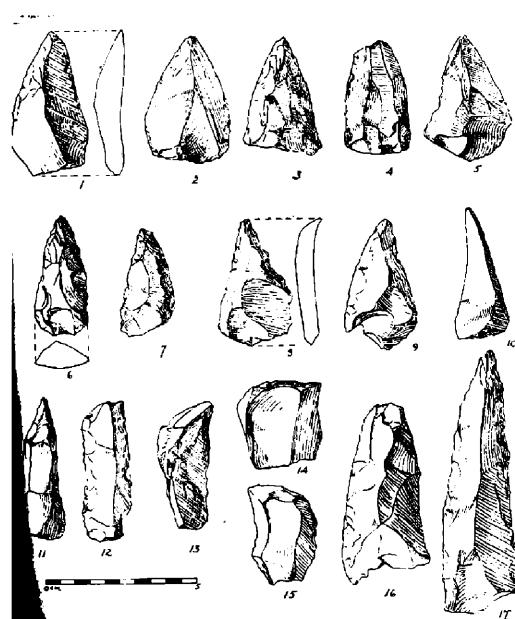
^(٢) - Copeland.L1975; The Middle and Upper Paleolithic of Lebanon And Syria; IN F.Wendorf. A.Marks. Problems in Prehistory: North AFRICA And the Levant. Dallas.

^(٣) تقي الدين الدباغ ١٩٨٥ ص ٧٦ .

^(٤) -Solecki .R. 1952. P.164.

كشفت التنقيبات في الكهف عن أربع طبقات هامة (A-B1-B2-C-D)، تعد الطبقة الرابعة D الأقدم والأدنى وهي تعود إلى العصر الحجري القديم الأوسط تليها الطبقة C العصر الحجري القديم الأعلى، بينما تشكل الطبقتان B1-B2 العصر الحجري الوسيط، أما الطبقة A فقد كانت أحدث الطبقات مختلطة بين العصر الحجري الحديث وأثار أحدث من ذلك^(١).

تأتي المقاحف في مقدمة الأدوات الحجرية المكتشفة في الطبقة D خاصة نموذج المقحف البسيط المدب والبسيط المستقيم، ويشابه في ذلك الواقع الموستيرية في بلاد الشام، كما وتكثر رؤوس السلاح الموستيرية وخاصة رؤوس السلاح الموستيرية المطاولة التي يفوق طولها ضعفي عرضها، مشدبة الأطراف مع الرأس^(٢). (الشكل رقم ٧).



الشكل رقم ٧: أدوات موستيرية من كهف شانيدار^(٣).

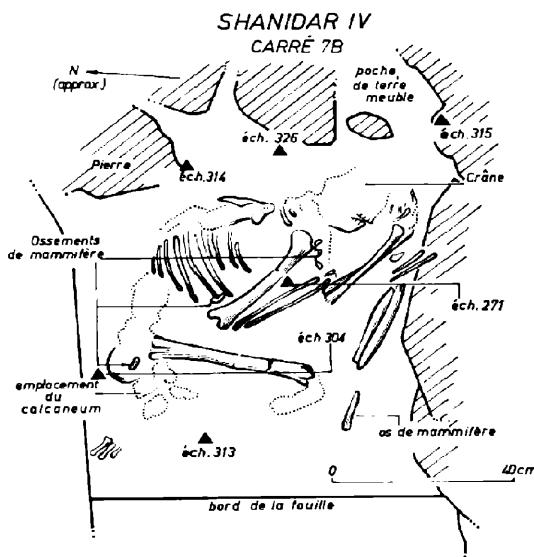
^(١) - Takeru Akazawa; Preliminary Notes on the Middle Paleolithic Assemblage from the Shanidar Cave. Somar. Volum 31 1979. P.3 .& Solicki Ralph.1952 .P 137- 141.

^(٢) - Takeru Akazawa. 1979. P.5-6.

^(٣) -Solecki R., 1952. P.179.

هذا وقد كانت الأدوات المصنعة بالتقنية اللوفالوازية قليلة جداً وتكاد تكون نادرة (خمس أدوات ضمن ألف قطعة) في كهف شانيدار^(١). وينطبق هذا الكلام على الواقع المستيرية الأخرى في العراق ؛ كموقع كهف هزار مرد، وكهف بابحال وسراندوز بين أربيل وشقلawa شمال العراق^(٢)

أظهرت التنقيبات الأثرية في كهف شانيدار أيضاً اكتشافات أخرى إلى جانب الأدوات الحجرية، حيث عثر في الطبقة D على تسعه هياكتل عظمية لإنسان النياندرتال ؛ كانت الهياكل الخامسة الأولى لرجال (شانيدار ١ - ٥) أما شانيدار ٦ وشانيدار ٨ فيعودان إلى أنثيين، أما شانيدار ٧ و٩ فهما هيكلان عظميان لطفلين.^(٣) ساهمت اكتشاف الهياكل في شانيدار إلى التعرف على كثير من ميزات إنسان شانيدار ١ الذي كان يتمتع بحس عالي سواء تجاه أفراد مجتمعه الذين على قيد الحياة كما في حالة إنسان شانيدار ١ الذي كان مشلولاً طيلة حياته، أو تجاه الأموات الذين دفونهم وكان يحيطهم بعانته حيث وضع مع بعض الهياكل العظمية. (شانيدار ٤) أنواعاً من الورود كالأقوحان والخبازيات ووضع على لوح خشبي.^(٤) (الشكل رقم ٨).



الشكل رقم ٨ : الهيكل العظمي لإنسان شانيدار ٤^(٤).

^(١) -Takeru Akazawa .1979. P6 .

^(٢) - تقى الدين الدباغ : ١٩٨٥ ص ٧٧/٧٥ .

^(٣) - تقى الدين الدباغ : ١٩٨٨ ، ص ٧٦ ؟

^(٤) - Alan Thorne Et al 1999; , A New Reconstruction of the Shanidar 5 Cranium. Paléorient. Vol. 25 N°2. P.143- 144.

^(٥) - Loroi Gourhan1968; Néanderthalien IV de Shanidar,Bulletin de la Société préhistorique de France. Tome 65, N. 3 P.83..

٤- موقع جبل عبد العزيز

يقع جبل عبد العزيز في منطقة الجزيرة السورية، ويشكل مع امتداده جبل سنجار عارضاً جلياً بطول ١٠٠ كم، يقطع نهر الخابور المنطقة الفاصلة بين جبل عبد العزيز وجبل سنجار.^(١)

اكتشفت موقع جبل عبد العزيز خلال المسح الأثري عام ١٩٦٩ و هي ثلاثة قرى رئيسة في هذا الجبل الخزنة ، مغلوجة ، عبد العزيز ، كما قمت بمسح آخر عام ٢٠٠٢ جبل عبد العزيز توج هذا المسح باكتشاف موقع جديدة تعود إلى العصر الحجري القديم أهمها موقع وادي الياس(I-IV) وهو وادي سيلي قادم من الجبل متوجهها شمالاً باتجاه نهر الخابور.^(٢) وبعد كشف الخزنة ١ أهم موقع جبل عبد العزيز من حيث المكتشفات وسماكة الطمي داخل وأمام الكهف (الشكل رقم ٩) اكتشف خلال عملية المسح حوالي ٨٠٠ أداة حجرية تعود إلى مراحل مختلفة من عصور ما قبل التاريخ ، كان للعصر الحجري القديم الأوسط النصيب الأكبر منها ، أظهرت دراسة الصفات النمطية والتقنية للأدوات الحجرية المكتشفة وجود تقنية الصناعة اللوفالوازية التي تجلت بصناعة الشظايا والنصال اللوفالوازية بالإضافة إلى العثور على نوى لوفالوازية مختلفة ، كما أن هذه التقنية امترجت مع الصناعة المستيرية بإنتاج الأدوات المشذبة (المفاحف) على أدوات ذات تقطيع لوفالوازي كالشظايا اللوفالوازية والنصال اللوفالوازية ، كما ساد الطرق الوحيد المخور المتلاقي في أثناء عملية تصنيع الأدوات وبذلك فإن هذه الأدوات تنتمي إلى مرحلة الطابون B و C ، حسب تصنيف كوبلاند Copeland ، وعليه فإن موقع جبل عبد العزيز تنتمي إلى ما يسمى الصناعة اللوفالوازية - المستيرية ، المنتشرة في الكثير من المواقع في بلاد الشام.^(٣)

وقد تشابهت موقع جبل عبد العزيز مع بعض مواقع الخابور مثل موقع تل رشو وتل البقر الغربي وخربة القدير ، التي استخدمت التقنية اللوفالوازية في تصنيع أدواتها^(٤). (الشكل رقم ١٠).

إن موقع جبل عبد العزيز مع موقع نهر الخابور غير بعيدة عنها تشكل أقصى امتداد لاستخدام التقنية اللوفالوازية شمال شرق بلاد الشام التي استخدمت بها هذه التقنية بشكل واسع مع الصناعة المستيرية على العكس من الموقع في شمال العراق التي لم تستخدم التقنية اللوفالوازية في تصنيع أدواتها ، وكان هذا جلياً

(١) - كمال محبي الدين حسين : جيولوجيا سوريا الإقليمية ، منشورات جامعة دمشق ، دمشق ١٩٩٧ ، ص ١٤٤ .

(٢) - أحمد دياب ٢٠٠٥ : آسيا الغربية في العصر الحجري القديم دراسة متخصصة متخصصة في الأدوات الحجرية ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة القاهرة.ص ٧٥ - ٧٧ .

(٣) - أحمد دياب ٢٠٠٥ : ص ١١١ - ١٣٧ .

(٤) - Nishiaki.Y 1992; Preliminary Results of the Prehistoric Survey in the Khabur Basin, Syria; 1990-91 Seasons. Paleorient, Vol.18No 11. Pp 97-102.P 98,100.

في أدوات كهف شانيدار. وعليه فإننا نميل إلى أن الحاجز الطبيعي المتمثل بنهر دجلة هو الحد الشرقي الأقصى لامتداد التقنية اللوفالوازية ، وهو يفصل بين نمطين حضاريين في عصر واحد : الأول استخدام الموستيرية لتصنيع الأدوات الحجرية دون اللوفالوازية شرق نهر دجلة ، وامتزاج التقنية اللوفالوازية مع الموستيرية غرب نهر دجلة.



الشكل رقم ٩: مخطط كهف المخربة ١ جبل عبد العزيز^(١).
الشكل رقم ١٠: شطبة لوفالوازية من موقف تل البقر^(٢).

رابعاً - العصر الحجري القديم الأعلى

يمثل العصر الحجري القديم الأعلى القسم الأخير من العصر الحجري القديم، ويؤرخ ما بين ٤٥٠٠٠ - ٢٠٠٠٠ ألف سنة. انكسرت فيه الصناعة اللو فالوازية الموستيرية التي غطت مختلف مناطق بلاد الشام، وأخذت الأدوات تميل أكثر فأكثر إلى صغر الحجم مع الدقة في التصنيع، ودخلت في هذا العصر الأدوات العظمية المصنوعة من قرون الحيوانات مثل الرماح والخطاطيف والإبر والمخازن، وبذلك أصبحت الآثار العظمية من الدلائِل، الزمنية والحضارية البارزة على مجتمعات هذا العصر (١).

() - أَحْمَدُ دِيَابٍ ٢٠٠٥، ص ٨٤.

⁽²⁾ - Nishiaki Y 1992 P 98 100

١٠٥ - سلطان محسن، ٢٠٠٣، ص ()

١- موقع شمال العراق

يعد موقع كهف زرزي الذي اكتشفه الباحثة غارود ١٩٢٨ أول كهف مكتشف يعود إلى هذا العصر^(١)، يقع على بعد خمسين كيلو متراً شمال مدينة السليمانية شمال العراق، قسمت طبقات الكهف إلى ثلاث طبقات (أ.- ب.- ج) تقع الطبقة ب الواقع عند مدخل الكهف الأهم بين الطبقات الثلاث، عشر فيها على أدوات صوانية متعددة كالمقاحف والسكاكين والآلات المدية التي تعود إلى الصناعة الأولينية^(٢).

ووجدت آثار هذا العصر في ملجاً صخري (بالي كورا) الواقع شرق جرمو بحوالي ٢٠ كيلومتر في السليمانية نقب هذا الموقع ضمن مشروع قلعة جرمو ١٩٥١، كشفت فيه ثلاث طبقات (عليا، وسطى، وسفلى) تحتوي الطبقة الوسطى على الكثير من الأدوات الصوانية كالشظايا، والسكاكين والمكاشط التي تعود إلى نهاية العصر الحجري القديم الأعلى^(٣)، إلا أن أهم الاكتشافات جاءت من موقع شانيدار الطبقة الثالثة C وأطلق رالف سوليكي على صناعة هذا العصر البارادوستي نسبة إلى جبال بارادوست في جبال زاغروس، حيث كانت النصال الطابع الغالب لهذا العصر إضافة إلى المكاشط ذات الجبهة العريضة والسكاكين ذات الظهر المائل^(٤).

هذا وقد تمت عملية تأريخ لوجودات الطبقة C بطريقة الفحم المشع^(٥) مابين ٣٣ - ٢٥ ألف سنة ق.م.^(٦). لقد حصل في كهف شانيدار تطور محلي باتجاه نهايات العصر الحجري القديم، المتمثلة بالثقافة الزارزية، المعاصرة تقريباً للثقافة الكبارية، شكلت خلالها مجتمعات نصف مستقرة شمال العراق، تنسب هذه الثقافة إلى كهف زرزي، لكن أفضل الاكتشافات جاءت على هذه الثقافة من موقع شانيدار الطبقة B2 التي تعلو الطبقة C البارادوستية، مما يؤكد أن الزارزيين تطوروا محلياً عن أسلافهم البارادوستيين. (الشكل رقم ١١).

بني الزارزيون بيوت بسيطة، أقيمت على سطح الأرض مباشرةً على العكس من جيرانهم الكباريين التي كانت أساساتها محفورة في الأرض، كما بنوا إلى جانب هذه البيوت البسيطة صوامع عميقة استخدمت لتخزين الحبوب والأطعمة. لقد كان الزارزيون مجتمعات صيد والتقطاط، دفنوا موتاهم في قبور منتظمة، استخدمو أدوات ميكرويلية - هندسية، وصلوا حتى شواطئ بحر قزوين شرقاً^(٧).

^(١) & وانظر : تقى الدين الدباغ ١٩٨٨ ، ص ٧٧ .

^(٢) حسن الشريف د.ت ص ٩٤ .

^(٣) فرج بصمه جي ١٩٥٥ ، ص ١٢٣ .

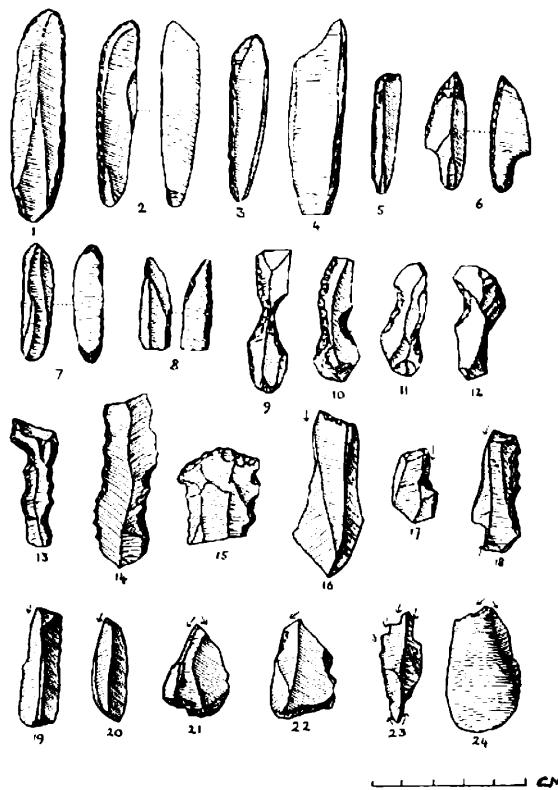
^(٤) فرج بصمه جي ١٩٥٥ ، ص ١٢٤ .

^(٥) مسلطان محسن ٢٠٠٣ ، ص ١٧٢ .

^(٦) سلطان محسن ٢٠٠٣ ، ص ١٧٢ .

^(٧) & وانظر : حسن الشريف د.ت ، ص ٩٤ .

^(٨) تقى الدين الدباغ ١٩٨٨ ، ص & وانظر : سلطان محسن ٢٠٠٣ ، ص ١٥٦ .



الشكل رقم ١١ : أدوات من العصر الحجري القديم الأعلى من كهف زرزي. (١)

٢ - الجزيرة السورية

يمكن أن نميز ثلاث مراحل تطورية في بلاد الشام خلال هذا العصر بناء على تطور الأدوات الحجرية :

أ - المرحلة الأولى :

تعد هذه المرحلة انتقالية بين العصر الحجري القديم الأوسط والأعلى إذ تظهر فيها تأثيرات الصناعة اللوفالوازية الموسترية التي سادت العصر السابق، خاصة في صناعة المقاحف التي بقيت أداة أساسية كما في العصر السابق، ولكن ازداد إلى جانبها المكاشط والسكاكين ذات الظهر. (١) وتسمى الأميرة نسبة لمغارة الأميرة في فلسطين.

(١) -Garrod D.1957; Notes sur le Paléolithique Supérieur du Moyen Orient; Bulletin de la Société préhistorique de France, Tome 54, N. 7- 8 P.445.

ب - المرحلة الثانية :

ظهرت في هذه المرحلة الأدوات النموذجية للعصر الحجري القديم الأعلى من المكاشط ذات الجبهة العريضة والصلات المشدبة وتسمى المرحلة بالأورينياسية المشرقي لتشابه النصال فيها مع النصال الأورينياسية، وتسمى محلياً الأنطلياسي نسبة إلى مغارة انطلياس في لبنان^(١). وقد تم تأريخ الطبقات الأورينياسية المشرقة في أم تليل بحوالي ٣٠ ألف سنة قبل الآن^(٢).

ج - المرحلة الثالثة :

ظهرت في هذه المرحلة عدة صناعات حجرية في منطقة بلاد الشام أطلق عليها أسماء مختلفة حسب المناطق التي اكتشفت فيها أول مرة، فسميت السكفتني نسبة لوادي سكفتا في بيروت في سوريا، تميز بالصلات الصغيرة ذات الظهر المشدبة Baked Blades، وسميت العتليتي من موقع عتليت في فلسطين، تميز أيضاً بالصلات الصغيرة مع المكاشط ذات الجبهة العريضة^(٣). كما ظهرت الأدوات الميكروليتية التي شكلت المرحلة الانتقالية إلى الصناعات الكبارية في المرحلة اللاحقة Epipaleolithic^(٤).

إن هناك غياباً ملتفاً للنظر لآثار هذا العصر في الجزيرة السورية، وقد عثر على بعض النصال المعقوفة في مسح ١٩٦٩ و ٢٠٠٢ التي تشير إلى وجود المرحلة الثانية من العصر الحجري القديم الأعلى (الأورينياسية الشرقية) في موقع جبل عبد العزيز^(٥)، لكن هذه الأدوات قليلة العدد لا يمكن البناء عليها لمعرفة ميزات هذا العصر في الجزيرة السورية، مما يطرح أسئلة حول أسباب غياب أدلة هذا العصر في الجزيرة السورية القرية جغرافياً من منطقة الكوم التي عثر فيها على آثار العصر بكثافة ولاسيما في موقع أم تليل، كما تجاوزت الجزيرة السورية منطقة شمال العراق التي عثر فيها على آثار هذا العصر خاصة الصناعة البارادوستية. إننا نميل في تفسير هذا الأمر لقلة التنقيبات في موقع عصور ما قبل التاريخ في الجزيرة السورية مثل موقع الخزنة ١، وكذلك القيام بمسوحات شاملة لعصور ما قبل التاريخ في الجزيرة السورية قد تفضي لنتائج أفضل في هذا المجال

(١) - زيدان كفافي، ٢٠٠٠ ، ص ٥٩ . وانظر : سلطان محبسن، ٢٠٠٣ ، ص ١٧٠ .

(٢) Eric Boeda et Sultan muhesen. 1993. P53.

(٣) - زيدان كفافي، ٢٠٠٠ ، ص ٥٩ ، وانظر سلطان محبسن ٢٠٠٣ ص ١٧١ .

(٤) - زيدان كفافي، ٢٠٠٠ ، ص ٥٩ .

(٥) - أحمد دياب، ٢٠٠٥ : آسيا الغربية في العصر الحجري القديم دراسة متخصصة في الأدوات الحجرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة. ص ٧٥ - ٧٧ .

الخاتمة

تفاوتت معطيات موقع العصر الحجري القديم في شمال العراق والجزيرة السورية فمنها ما تم تقييمه ودراسته (كهف شانيدار) ومنها لم يحظ بنصيب كاف لدراسته، انعكس ذلك على قلة الوضوح التي تعترى العصر الحجري القديم في المنطقة، حيث لم يصل العصر الحجري القديم الأسفل بثقافته الآشولية إلى تسلسل واضح كما هو في موقع بلاد الشام، وشكل كل من موقع بردى بلكاً وموقع أسكى الموصل الأقدم حتى الآن في المنطقة اللذان يمثلان الطور الآشولي الحديث، وظلت باقي أطوار الثقافة الآشولية غائبة تماماً وإن كانت الصناعة المسماة الساموكية الممثلة لنهاية الآشولية موجودة وإن بنسبة قليلة، والأمر يسري على الصناعات الانتقالية بين العصر الحجري القديم الأسفل والعصر الحجري القديم الأوسط كالصناعة البيرودية وما قبل الأورينيسية، والمهممية التي سكن صانعوها موقع الكوم الأقرب جغرافياً للمنطقة المدروسة، وأظهرت الدراسة أن هناك اختلافاً في استخدام التقنية اللوفالوازية بين موقع شمال العراق التي لم تستخدمها وبين موقع الجزيرة السورية التي تشابهت مع موقع بلاد الشام في الاستخدام المكثف للتقنية اللوفالوازية الذي امتنج مع الصناعة الموستيرية، وهذا يطرح تساؤلات عده على هذا التباین، فهل هو مرتبط بعدي انتشار إنسان النياندرتال والإنسان العاقل اللذين تعاصرًا خلال العصر الحجري القديم الأوسط في بلاد الشام؟ ولم يعثر حتى الآن على آثار الإنسان العاقل القادم من أفريقيا الذي عاش خلال هذا العصر في شمال العراق. وبذلك فإن المنطقة المدروسة شهدت نمطين حضاريين خلال العصر الحجري القديم الأوسط. ويشكل نهر دجلة الحاجز الطبيعي بين هذين النمطين؛ نمط شرق النهر لم يستخدم التقنية اللوفالوازية، والنطء الثاني غربه استخدم التقنية اللوفالوازية على نطاق واسع.

كما أن هذا التباین ظهر خلال العصر الحجري القديم الأعلى بكثرة المواقع في شمال العراق مع غياب لافت لآثار هذا العصر في الجزيرة السورية.

إن منطقة شمال العراق والجزيرة السورية من المناطق الغنية بآثار العصور التاريخية وشكلت مواقعهما محوراً للدراسات أثرية وتاريخية عديدة، لكن دراسات عصور ما قبل التاريخ ظلت قليلة لم تصل إلى الغنى الكبير الذي تمتاز به المنطقة بالعصور التاريخية، قد يعود ذلك لقلة المسوحات والتنقيبات الأثرية في مجال عصور ما قبل التاريخ التي لعبت دوراً في هذا الأمر بينما أخذت المواقع التاريخية النصيب الأكبر. كما أن الأحداث التي ألمت بالعراق منذ عقد الثمانينيات في القرن العشرين حتى الآن ساهمت في تعثر هذه الدراسات إلى حد كبير، كما كان التركيز في موقع الفرات في سوريا على موقع العصر الحديث وما بعده كالجرف الأحمر وتل الصبي أبيض وغيره، كل هذا ساهم بشكل قوي في الغموض الذي يلف العصر الحجري القديم في منطقة شمال بلاد الرافدين، على الرغم من أن موقع هذا العصر قدمت اكتشافات هامة في حوض الكوم وبباقي مناطق بلاد الشام.

المراجع

- ١ - **أحمد دياب ٢٠٠٥ :** آسيا الغربية في العصر الحجري القديم دراسة متخصصة في الأدوات الحجرية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة.
- ٢ - **تقى الدباغ ١٩٨٨ :** الوطن العربي في العصور الحجرية ، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) بغداد.
- ٣ - **حسن الشريف د.ت :** العصر الحجري القديم (الباليولיתי) مصر- غربي آسيا - شمال إفريقيا، مطبعة البحيرة - مصر
- ٤ - **زيدان كفافي ٢٠٠٠ :** بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ ، الوحدة الحضارية للوطن العربي من خلال المكتشفات الأثرية ، دمشق.
- ٥ - **سلطان ميسن ١٩٨٩ :** بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ (الصيادون الأوائل) الأbjدية للنشر.
- ٦ - **سلطان ميسن ٢٠٠٣ :** عصور ما قبل التاريخ ، جامعة دمشق ، دمشق.
- ٧ - **سلطان ميسن ٢٠٠٢ :** الجزيرة السورية في العصر الحجري القديم ، في وثائق الآثار السورية ١ (الجزيرة السورية التراث الحضاري والصلات المتبادلة). دمشق.
- ٨ - **سيتون لوي ١٩٩٧ :** آثار بلاد الرافدين ، ترجمة محمد طلب ، دار دمشق ط ١ ، دمشق
- ٩ - **عيد مرعي وأخرون ١٩٩٩ :** آثار الوطن العربي القديم (العراق ، سوريا ، مصر) منشورات جامعة دمشق ، دمشق.
- ١٠ - **فرج بصمه جي ١٩٥٥ :** العصور الحجرية في العراق على ضوء المكتشفات الحديثة ، سومر المجلد ٢ ج ١١
- ١١ - **كمال محبي الدين حسين ١٩٩٧ :** جيولوجية سورية إقليمية ، منشورات جامعة دمشق ، دمشق.

- 1-Akazawa Takeru 1979; Preliminary Notes on the Middle Paleolithic Assemblage from the Shanidar Cave. Sumar. Volum 31.
- 2 -Alan Thorne Et al 1999; , A New Reconstruction of the Shanidar 5 Cranium. Paléorient. Vol. 25 N°2.Pp. 143-146
- 3- Bar - Yosef 1980; Prehistory of the Levant. Anthropol. 9
- 4 -Bordes Francois1953; Essai de classification des Industries Mousteriennes ; Bulletin de la Société préhistorique de France,Tome 50.Pp. 457-466.

- 5 -Boeda Eric et Muhesen Sultan1993;** Umm el tlel (EL Koum Syrie) etude preleminaire des industries lethique du paleolithique moyen et superieur 1991-1992. Cahiers de L euphrate. Vol 7. Paris.
- 6 -Copeland.L Hours.F 1983;** Le Yabroudien D!EL Kowm(Syrie)et Sa Place Dans Le Paleolithique du Levant; Paleorient 9/1 . Pp. 21-37.
- 7- Garrod D.1957;** Notes sur le Paléolithique Supérieur du Moyen Orient; Bulletin de la Société préhistorique de France,Tome 54, N. 7-8 Pp. 439-446.
- 8- Loroi Gourhan1968;** Néanderthalien IV de Shanidar,Bulletin de la Société préhistorique de France. Tome 65, N. 3. Pp. 79-83.
- 9- Malenfant.M 1976;** L'Industrie Acheuleene de Chnine (Djezireh Republique Arabe Syrienne) A.A.A.S; Tom 26
- 10 -Marie-Louis Inizan;1985;** Des Indices Acheuleens Sur les Bords du Tigre dans le Nord de L'Iraq. Paleorient. Vol.11/1.Pp.101-102.
- 11 - Nishiaki.Y 1992;**Preliminary results of the prehistoric survey in the Khabur Basin , Syria : 1990 –91 seasons.Pp97-102.
- 12-Nishiaki.Y 2002;** Paleolithic Remains from the Khabur Basin, Syria.IN. Syrian Jezira Cultural Heritage and Interretation; Pp49-59
- 13 - Passemard.M.E 1927;** Mission en Syrie et au Liban; Bulletin de la Société préhistorique de France. 1927, tome 24, N. 1-2. Pp. 70-72.
- 14- Perves.M 1945;** Notes Sommaires de Prehistoire Syro – Libanaise; Bulletin de la Société préhistorique de France. 1945, Tome 42, N. 10-12. Pp.201-209 .
- 15- Perves .M1946;** La Prehistoire de la Syrie et du Liban; Syria. Tom 25. Pp109-129.
- 16- Solecki Ralph1952;** A Paleolithic site in the Zagros mountains of northern Iraq.Reporton A Sounding at shanidar cave .Sumer; Vol 8;No2.
- 17 -Suzuki.H.and Kobori 1970;** Report of reconnaissa survey on Paleolithic sites in Lebanon and Syria. Tokyo
- 18-Wright.H.E;1951;** Preliminary Report on Soundings at Barda Balka. Sumer.Vol.7.N.2.P107-108.



At'Turath Al-Arabi



A quarterly magazine issued by Arab Writers
Union in Damascus
Issue No. 138-139, summer - autumn 2015

Prof. Dr. Ali Diab

Prof. Dr. Nidal Al Saleh

Prof. Dr.
Muhamad Mawed

Prof. Dr.Ahmad Al-
Khedr

Prof. Dr. Badea' Al-
Sayyed Al-Lahham

Dr. Mamdouh Khsara

Prof. Dr. Wahab
Rumeyyah

Prof. Dr. Nabeel Abo

Wafaa' Al-sati

Damascus – Mazzeh Autostrade
P.O. Box 3230
Fax: 6117244

Tel: 6117240-6117241-6117242-6117243

E-mail: aru@net.sy

<http://www.awu.sy>

correspondence is to the care of the Editor in chief

Members of Arab Writers Union	400 S.P
Inside syria	individuals 1600 S.P
	Establishment 2000 S.P
Arab countries	individuals 10000 S.P or 200 \$
	Establishment 10000 S.P or 250 \$
Other countries	individuals 10000 S.P or 300 \$
	Establishment 15000 S.P or 350 \$



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

رابط بديل lisanerab.com